



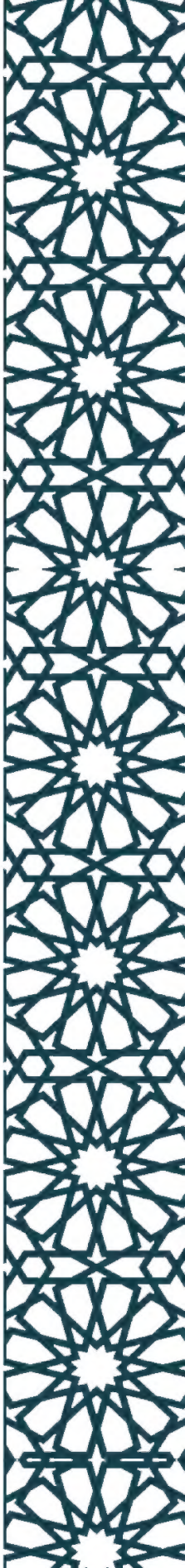
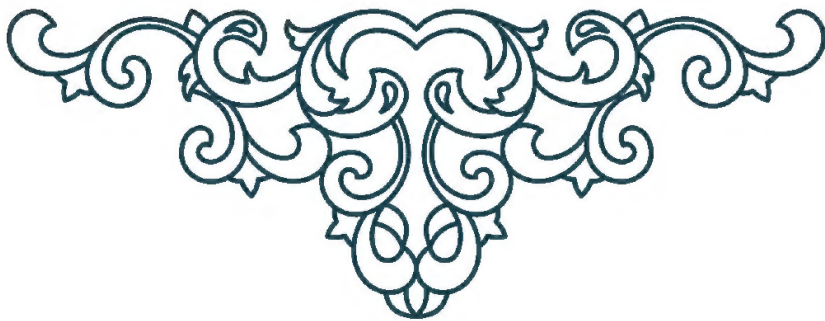
الوجيز

في

أصول الشريعة الإسلامية

تأليف

الدكتور محمد حسن هيتو



الوحيد

في  
أصول التشريع الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

مكتبة المصطفى - بيروت - شارع سوريا - بناية سدي وسالحة

هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢ - ٢٤١٦٩٢ - ٢٩٥٥٠١

ص.ب (٧٤٦٠) بريقياً: بيوشران



للطباعة والنشر والتوزيع

الْوَجِيزُ  
فِي  
أَصُولِ الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ

تأليف  
الدكتور محمد حسين هيّو

طبعة جديدة ومصححة ومنقحة

مؤسسة الرسالة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: -

إنني عندما نشرت كتاب الوجيز في طبعته التمهيدية بجامعة الكويت، وطبعته الأولى والثانية في مؤسسة الرسالة - لم أذيل المباحث بمراجعها، لما كنت أعتقد من بداهة الموضوعات بوجازتها التي سقتها فيها مبتدئ الطلب في هذا الفن.

إلا أنني رأيت بعد ذلك - حرصاً على أمانة النقل، وتوثيق النصوص، وربط الطلاب بالمراجع القديمة - أن أثبت هذه المراجع في هوامش الكتاب، عسى أن تقع الموقع الذي إليه رميت، وتؤدي الغرض الذي له هدفت.

مع ما أزيده في هذه التعليقات من بعض الفوائد المهمة، ضمن نطاق المبتدئ في هذا الفن أيضاً.

كما أن طبعة الكتاب الأولى لم تخل من أخطاء لم ينتبه لها الطابع ولا المصحح، مما قد وقفت عليه أثناء مراجعة الكتاب وتدرسه، آملاً أن نتلاشها في هذه الطبعة.

على أن الخطأ والسهو من لوازم البشر، فمن وقف على شيء من هذا فإننا نشكره سلفاً على إرشادنا إليه، وهذا من قبيل النصح الواجب للمسلم على المسلم.

وقد تبعت في الحواشي التي ألحقها بالكتاب ما يلي:

١ - رُتبت الهوامش ترتيباً رقمياً متسلسلاً من أول الكتاب إلى آخره.

٢ - إذا ذكرت كلمة «المستصفى» فالمراد به طبعة بولاق التي بهامشها فواتح الرحموت، وأما إذا كان النقل عن المستصفى في طبعته المستقلة قلت بجانيها «المستصفى تجارية» أي طبع المكتبة التجارية.

٣ - إذا نقلت عن نهاية السؤل التي طبعت مع الإيهاج ذكرتهما معاً بقولي: «الإيهاج ونهاية السؤل» وإذا نقلت عن نهاية السؤل التي طبعت مع مناهج العقول شرح البدخشي قلت: «نهاية السؤل» فقط.

٤ - طبعة الاحكام التي اعتمدت عليها هي طبعة دار الكتب العلمية بلبنان والمصورة عن الطبعة المصرية القديمة، وهي مغايرة في أرقام صفحاتها لطبعة الاحكام التي اعتمدت عليها في سائر كتي كالتبصرة، والمنحول، والتمهيد، والحديث المرسل.

٥ - إذا قلت: «منتهى السؤل»، فهو كتاب الأمدي المختصر من الاحكام، وأما إذا قلت: «المنتهى» فمرادي به منتهى ابن الحاجب، الذي طبع مستقلاً في جزء صغير.

٦ - حيثما نقلت عن رفع الحاجب فإنما أنقل عن النسخة الخاصة بمكتبي والمنقولة عن نسخة الأزهر، والتي أعدتها للنشر قريباً إن شاء الله، والأرقام التي أشير إليها هي أرقام مكتبة الأزهر غالباً.

٧ - وحيث أنقل عن القواطع لابن السمعاني، فإنني أنقل أيضاً عن نسختي الخطية الخاصة بالنسخة عن النسخة المصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، عن النسخة الأصلية في القسطنطينية بتركيا، وقد نشرت منها المقدمة - بعد أن حققته وعلقت عليها - بمعهد المخطوطات في جامعة الدول العربية في مجلته العلمية المحكمة العدد الأول من ص ٢٠٩ إلى ص ٢٨٨، وأما بقية أجزائه فستصدر تباعاً إن شاء الله.

٨ - وأما بالنسبة لجمع الجوامع فإنني اعتمدت على حاشية البناني ط. عيسى الحلبي، وأما إذا كان النقل عن حاشية العطار قلت بجانيها «جمع الجوامع عطار». والله ولي التوفيق...

د. محمد حسن هيتو

## مقدمة الكتاب

الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً للوصول إليه، وجعل للعلم أصولاً يستدل بها عليه، دستوراً قوياً، وسبيلاً مستقيماً فصان بذلك شرعه من أن تمتد إليه يد العبث، وحفظ وحيه من أن يتخذ مطية للشهوات والأهواء .  
ولذلك كان علم أصول الفقه من أشرف علوم الشرع مكاناً، وأكبرها أثراً، وأعمقها غوراً، وأدقها مسلكاً .

وبقدر تفاوت العلماء في التمسك به واتقانه تفاوت بين الناس أقدارهم، وتباين في الشريعة منازلهم .  
والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد :

فإني ومنذ بداية طلبي للعلم قد شغفت حباً بفن الأصول، فصرفت إليه همتي، واستغرقت فيه جهدي، فقرأت فيه المختصرات والمطولات، وكنت كلما ازددت فيه تعمقاً، أدركت الهوة الواسعة التي تفصل بين المسلمين اليوم وبين حقيقة التشريع والاستنباط والاجتهاد، وعلمت أن معظم التخيُّط الذي يقع به المسلم المعاصر الذي حيل بينه وبين علومه الشرعية، بالخططات المدرسة الهدامة - إنما هو نتاج جهله بقواعد الاستنباط والاجتهاد، وهي قواعد هذا الفن العظيم .

ومن ثم بدأت بمحاولة لإحياء هذا العلم الذي أصبح أطلالاً لادارسة، وبعد أن كان علماً شامخاً .

فنسخت الكثير من كتبه التي لم تنشر بعد وقمت بنشر بعضها، في محاولة لتعريف المسلمين به، ووقوفهم عليه. فنشرت منه بالتحقيق، والشرح والتعليق:

- ١ - المنحول من تعليقات الأصول، للامام أبي حامد الغزالي.
- ٢ - التبصرة في أصول الفقه، للامام أبي اسحق الشيرازي.
- ٣ - التمهيد في استخراج الفروع على الأصول، للامام الأسنوي.
- ٤ - القواطع في أصول الفقه، للامام ابن السمعاني، والذي آمل ان يصدر قريباً.

كما أنني قمت بنشر كتابين من تأليفي في هذا الفن.

- ١ - الحديث المرسل حجته وأثره في الفقه الاسلامي.
- ٢ - الامام الشيرازي وآراؤه الاصولية.

ولما كانت كتب المتقدمين في هذا الفن لا تخلو من الصعوبة والتعقيد بالنسبة لأهل العصر - الذين حيل بينهم وبين تراثهم كما ذكرت فعزفوا عن علوم الشرع بصورة عامة، وعن هذا العلم بصورة خاصة - رأيت أن أتقدم اليهم بهذا المختصر الوجيز، وبأسلوب سهل بسيط، ليكون الخيط الذي يربطهم بكتب هذا الفن وما ألف فيه.

ولا سيما بعد أن أسند إلي تدريس هذه المادة في كليتي الحقوق والشرعة بجامعة الكويت.

ولي أمل كبير بالله تعالى أن يمكّني من تامة المسيرة، لأكتب فيه ما عزمت عليه من موسوعة تشتمل على كل أو معظم ما كتب فيه ودون.  
وأما طريقتي في هذا الكتاب فكانت على النحو التالي:

- ١ - أذكر أصول المسائل الأصولية، دون الخوض في تفاصيلها الدقيقة، لأنني إنما وضعت الكتاب للمبتدئ، والخوض في التفاصيل ربما ابتعد به عن الهدف المنشود.

- ٢ - سرت فيه على رأي الجمهور في الأعم الأغلب، دون التعرض لآراء المخالفين لعدم فائدتها للمبتدئ أيضاً، إلا أنني أشير إلى وجود

الخلاف بقولي: الأصح، أو الصحيح، أو الجمهور على كذا، مما يفهم معه أن ثمة من يخالف، وقد اذكر الخلاف لضرورة الوقوف عليه لما له من الأهمية.

وربما اخترت في بعض الحالات بعض الأقوال، وأشير إلى ذلك بما يبين أنه من اختياري وترجيحي.

٣ - لم أستطد في سرد الأدلة على المذهب المختار، بل أذكر أهم الأدلة التي يستدل بها على المسألة.

وربما أهملت الدليل لوضوح المسألة واستغنائها عنه.

وقد أشير إلى أدلة المخالفين وذلك عن طريق دفعها وردّها.

٤ - حاولت ما أمكنني - وبما يتناسب مع غرض الكتاب في الإيجاز وحاجة المبتدئ - أن أقتضي المسائل الأصولية التي تعرض لها الأصوليون في كتبهم المختلفة، ليكون الكتاب على إيجازه جامعاً لكل مسائل الفن ومباحثه.

وقد أهملت في نفس الوقت بعض المسائل التي لا تهم المبتدئ، مما له علاقة بمباحث الكلام وغيرها مما لا يحتاج إليه في الفروع الفقهية.

كما أنني في مباحث اللغات أخذت منها ما كان له اثر في الفروع الفقهية دون غيره مما لا حاجة للمبتدئ له.

٥ - لم أذكر في هوامش الكتاب المراجع الأصولية التي رجعت إليها كما فعلت ذلك في كتبي الأخرى كالتبصرة والمنحول والتمهيد والشرافي، والحديث المرسل.

وذلك لأن مباحث هذا الكتاب من المسائل العامة التي لا تخفى في موضوع الفن، مما لا يحتاج معه إلى المراجع، لأنه لا يخلو كتاب من الكتب عنها في الغالب، ولذلك لم أر فائدة من سرد المراجع الأصولية في كل مسألة من المسائل.

وهذا فيما لا اختيار فيه ولا ترجيح، فإذا كان لي في الموضوع اختيار أو ترجيح أو رأي، ذكرت مقالة الأصوليين وأحلت إليها، ليتبين الحال...

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يقبل مني هذا العمل الذي لا أدعي فيه الكمال.. لأن ذلك لا يكون إلا لله ولمن عصمه الله من نبي أو رسول، إلا أنني لم أذكر فيما أعلم وسعاً إلا وبذلت من أجل إخراجه على الحالة المرضية. فإن كنت قد أصبت فيما فعلت - وهذا ما أرجوه - فهو من توفيق الله لي، وإن كان غير ذلك - وهو من لوازم البشر - فهو تقصيري وجهلي.

كما أسأل الله تعالى أن يوفقني للقيام بما عزمت عليه من مشروع في هذا الفن الذي آذنت شمسهُ بالمغيب في هذه الأيام المظلمة من تاريخ البشرية عامة والمسلمين خاصة، بعد أن قبض العلم، وفشى الجهل وصار أمر الناس إلى جاهلية علمية ما عرفت على مدى تاريخ هذه الأمة العريق. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الكويت ١٧ رجب ١٤٠١ هـ الموافق ٢١ مايو ١٩٨١ م

الدكتور محمد حريش هيتو

## مَقَدِّمَةٌ

قبل الخوض في تعريف الأصول، والكلام على أبحاثه، يجدر بنا أن نلم المامة سريعة بتاريخه، وطريقة الكتابة فيه، وأهم المؤلفات التي ألفت في هذا الفن.<sup>(١)</sup>

لم يكن الأصول على وضعه الحالي معروفاً في الصدر الأول من الإسلام، إذ لم يكن الصحابة بحاجة إلى القواعد التي ندرسها فيه نحن هذه الأيام. بل كانوا يعرفونها بسليقتهم العربية الأصلية السليمة. فكما كانوا يعرفون أن الفاعل مرفوع بالسليقة، كانوا يعرفون أن «ما» تفيد العموم المستغرق لإفراد ما دخلت عليه، وأنها تستعمل في غير العاقل حقيقة، وفي العاقل مجازاً، وأن «من» للعموم أيضاً وأنها تستعمل في العاقل حقيقة، وفي غيره مجازاً، وأن «عشرة» من قبيل الخاص، وأنها قطعية الدلالة على مسماها، إلى غير ذلك من المسائل الأصولية التي تتوقف على العربية، وأما ما كان يحتاج إلى البيان أو التفصيل، فكانوا يرجعون فيه إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فيألوونه عنه، ولذلك لم يكونوا بحاجة إلى الخوض في تعقيد القواعد، وتأصيل الأصول، وتدوين المسائل.

ولما اتسعت رقعة الإسلام واختلط فيه العرب بغيرهم من الأمم المختلفة التي دخلت فيه، وضعفت الملكات، وتعددت المسالك، وتفرقت السبل، كان لا بد للعلماء، من تدوين العلوم الدينية فروعاً وأصولاً، للحفاظ على الشريعة، والإبقاء على دوامها واستمرارها، فشرعوا في وضع القوانين التي بواسطتها يمكن لهم أن يستنبطوا الأحكام الشرعية، ويدونوا الفروع

---

(١) انظر كتابنا الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية: ص ١٨٢ لتقف على مزيد البحث في هذه المقدمة التاريخية.



الفقهية، بقواعد مضبوطة، وأصول معروفة، وسموا هذه القواعد بـ « أصول الفقه » .

قال ابن خلدون في « مقدمته » :

« واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً، فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد، فلم يكونوا بحاجة إلى النظر فيها، لقرب العصر وممارسة الثقلة وخبرتهم، فلما انقضى السلف، وذهب العصر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكثيروا فنناً قائماً بذاته سموه « أصول الفقه » أ. هـ .

وكان أول من كتب فيه ودون، وحرر وأصل، إمامنا المظلي، محمد ابن ادريس الشافعي، وذلك عندما أدرك خطر النزاع الذي نشأ بين أهل الحجاز وأهل العراق، أو بين أهل الحديث وأهل الرأي .

فلقد كان أهل الرأي على جانب عظيم من قوة البحث والنظرة، وإن كانوا على قلة من رواية الحديث والأثر، لشيوع الوضع في العراق، وانتشار الزندقة فيه، فكانوا يحتاطون في الرواية، ويعتنون باستنباط المعاني من النصوص لبناء الأحكام عليها، فأكثرُوا من القياس، ومهروا فيه، وقدموه على الحديث الصحيح إذا خالفه من كل وجه، وكذلك ردوا الحديث إذا كان في واقعة مما تعم بها البلوى، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يقرهم عليها علماء الحديث وأهله، ومن ثم اسرفوا في الطعن على أهل الحديث ومنهجهم، وانتقصوا من قدرهم وقيمتهم، وعابوا عليهم الاكثار من الرواية، التي هي مظنة لقلة التدبر والتفهم .

وكان أهل الحديث على كثرة روايتهم، وحفظهم للحديث ومتمته، ودرابتهم برجالهم وسنده، على جانب من الخمول والكسل عاجزين عن الجدل والنظر .

قال الامام فخر الدين الرازي في « مناقب الشافعي » :

« أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله - ﷺ - ،  
إلا أنهم كانوا عاجزين عن الجدال والنظر، وكلما أورد عليهم أحد من  
أصحاب الرأي سؤالاً أو اشكالاً، أسقطوا في أيديهم عاجزين متحيرين »  
أ . هـ . غير قادرين على الرد على خصومهم والانتصار لطريقتهم .

وكانوا يعيبون على أهل الرأي طريقتهم . ويرموهم بأنهم يأخذون بالظن  
في دينهم، يقدمون القياس الجلي على خبر الواحد، ويردون الحديث ان  
خالف القياس .

وظهر المتعصبون من كلا الفريقين، فاشتد اختلاف، واحتدم النزاع،  
وأخذ كل فريق ينتصر لطريقته، ويدافع عن مذهبه، بكل ما أمّته من  
حجة . وأسرفوا في الغلو بعضهم على بعض .

إلى أن جاء خبر الملة . وعم الأسة، الامام القرشي، محمد بن ادريس  
الشافعي - رضي الله عنه - وكان قد رزقه الله معرفة بكتابه الكريم،  
واحاطة بسنة نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم، مطلعاً على مسالك الرأي  
وطرقه، متمسكاً بالبيان وفنونه، مع عقل ثاقب، ورأى صائب، وحجة  
بالغة، ومكانة عليّة، فنظر إلى هذا الخلاف المحتدم، ورأى عجز أهل  
الحديث وضعفهم . وغلو أهل الرأي وتعصبهم، فوضع كتابه المسمى  
بـ « الرسالة » جامعاً بين الحديث والرأي، مبيّناً للناسخ والمنسوخ، والعام  
والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام الذي أريد به الخاص،  
والظاهر الذي أريد به غير ظاهره، وتكلم فيه على حجة أخبار الآحاد  
وتقديمها . ومنزلة السنة ومكانتها، وتكلم على القياس، والاجماع والاجتهاد،  
وشروط المفتي في دين الله، إلى غير ذلك من المباحث الأصولية التي حررها  
ودونها .

فكانت هذه الرسالة بمثابة القانون القويم، الذي يعول عليه، ويحتكم اليه،  
والذي خفف من أثر النزاع بعد أن علم كلا الفريقين القواعد التي يجب  
عليهم أن يلتزموها، ويسيروا على نهجها، وصاروا على بينة مما يدافعون به  
عن مذاهبهم وآرائهم .

وكذلك صنف الشافعي كتباً أخرى، ككتاب «إبطال الاستحسان». الذي رد به على من كانوا يقولون بالاستحسان الذي لا يستند إلى دليل وقال كلمته المشهورة: «من استحسّن فقد شرع» فأبطل التشريع بالتشهي والهوى.

وكتاب اختلاف الحديث، الذي وفق فيه بين الأحاديث المتعارضة في ظاهرها، وكان أول كتاب يصنف أيضاً في بابهِ ..

وكتاب جماع العلم الذي عقده خصيصاً من أجل بيان حجية خبر الواحد، ووجوب العمل به، والرد على من أنكره. ومن أجل ذلك لقب الشافعي بـ «ناصر الحديث» لكثرة دفاعه عنه وانتصاره له.

نقل أبو زرعة الرازي، عن سعيد بن عمر البردعي أنه قال: «وردت الري. فدخلت على أبي زرعة، فقلت: يا أبا زرعة، سمعت حميد بن الربيع يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما علمت أحداً أعظم منه على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، فقال: أبو زرعة صدق أحمد، ولا أحداً أدرا عن سنن رسول الله - ﷺ - من الشافعي، ولا أحداً أكشف لسؤات القوم مثل ما كشف الشافعي». هـ.

وقال أحمد بن حنبل «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث».

وقال: كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفاقه الناس في كتاب الله وسنة رسول الله.

وقال أبو حاتم الرازي: «لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمي».

وقال الامام بدر الدين الزركشي في مقدمة كتابه «البحر المحيط» «وقد أشار المصطفى عليه الصلاة والسلام في جوامع كلمه اليه - أي إلى علم الأصول - ونبه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنية ورموز خفية، حتى جاء الامام المجتهد الشافعي - رضي الله عنه - واهتدى بمناره، ومشى إلى ضوء ناره، فشمّر عن ساعد الجد والاجتهاد، وجاهد في

تحصيل هذا الفرض حق الجهاد، وأظهر دقائمه وكنوزه، وأوضح إشاراته ورموزه، وأبرز مخبأته، وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنى وأجل صورة، حتى نور بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نفاق أ. هـ.

فكانت رسالة الشافعي هي أول كتاب صنف في أصول الفقه على وجه الأرض، ومن ثم نوال الأئمة على شرحها، والاستضاء بنورها، والافتداء بهديها، وأصبح علم الأصول علماً مستقلاً، رتبت أبوابه، وحررت مسائله، ودققت مباحثه، وصار شرطاً لكل مجتهد أن يتحقق به ويتمرس بقواعده ومسائله.

فألقت فيه المؤلفات، وحررت المصنفات، وتشعبت طرق الباحثين فيه إلى طريقتين:

الطريقة الأولى: وهي التي تعرف بطريقة المتكلمين، وهم الشافعية والجمهور.

الطريقة الثانية: وهي التي تعرف بطريقة الفقهاء، وهم الحنفية.

## ١ - طريقة المتكلمين:

وهي التي كان يهتم أصحابها بتحرير المسائل، وتقرير القواعد، وإقامة الأدلة عليها، وكانوا يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، مجردين للمسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، غير ملتفتين إليها، لأنها هي التي يجب أن تخضع للقواعد الأصولية، ولا تخرج عنها إلا بدليل منفصل شأنهم في ذلك شأن علماء الكلام، وعلى الجملة فالأصول عندهم فن مستقل يبني عليه الفقه، فلا حاجة للمزج بين الفنين، والجمع بين العلمين.

## ٢ - طريقة الفقهاء:

وهي أمس بالفقه، وألبق بالفروع، تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، زاعمة أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا تلك الفروع، حتى إذا ما وجدوا قاعدة تتعارض مع

بعض الفروع الفقهية المقررة في المذهب، عمدوا إلى تعديلها بما لا يتعارض مع تلك الفروع، أو استثناء هذه الفروع من تلك القاعدة.

وإن نظرة سريعة خاطفة على كتب الحنفية في الأصول، كأصول البرذوي، أو السرخسي، أو الجصاص، أو غيرهم من المتقدمين، والمتأخرين، لكفيلة باثبات ما نقول.

ولولا خشية الإسهاب فيما لم أعقد له هذا الباب، لأطنبت في نقل الفقرات من أصولهم كشاهد على ما قلناه، على أنه مسلم، لا حاجة فيه للنقاش، والجدال، وهم لا يخاصمون فيه.

قال ابن خلدون في «مقدمته»: «إلا أن كتابة الفقهاء فيه أمس بالفقه، وألبق بالفروع لكثرة الأمثلة منها، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية».

وقال: «فكان لفقهاء الأحناف فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن».

### أهم ما صنفه المتكلمون

قد ذكرت قبل قليل أن الشافعي - رضي الله عنه - هو أول من دون أصول الفقه، وأسس هذا الفن، فصنف كتابه المشهور «الرسالة» ومن ثم أخذ العلماء بالتصنيف في هذا الفن، والترتيب لأبوابه، والتعذيب لمسائله، والتحقيق لمباحثه، حتى وصل إلى قمة مجده في القرن الخامس الهجري، حيث صنف فيه أهم المصنفات التي أصبحت ولا زالت من أهم المراجع الأصولية على وجه الأرض، منها الاقتباس، وعليها المعول.

وكان من صنف بعد الامام الشافعي منهم من يصنف في بحث من بحوث الأصول، ومنهم من يدون الورقات القليلة فيه، حتى وصل إلى ما وصل إليه في القرن الخامس.

قال الامام بدر الدين الزركشي:

«وجاء من بعدهم - أي الشافعي والصدر الأول - فبينوا وأوضحوا، وضبطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان، قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفككا الاشارات، وبينوا

الاجمال، ورفعوا الاشكال، واقتنع الناس بآثارهم، وساروا على أخذ نازهم،  
فحرروا وقرروا، وصوبوا وصوروا فجزاها الله خير الجزاء ومنحهم كل  
مسرة وهناء أ. هـ.

واليك أهم ما صنغه المتكلمون:

( ١ ) - أبو عبد الله محمد بن أدریس الشافعي ( م . ٢٠٤ هـ ) :

وقد ألف كتابه المشهور « الرسالة » وهي أول ما دون في هذا الفن،  
وقد شرحها خمسة من كبار أئمة الشافعية . سنذكرهم حسب وفاتهم فيما  
يأتي :

- أ - الامام أبو بكر الصيرفي ، محمد بن عبد الله م . ٣٣٠ هـ .
- ب - وأبو الوليد النيسابوري ، حسان بن محمد م . ٣٤٩ هـ .
- ج - والقفال الشاشي الكبير ، محمد بن علي بن اسمعيل م . ٣٦٥ هـ .
- د - وأبو بكر الجوزقي ، محمد بن عبد الله الشيباني م . ٣٨٨ هـ .
- هـ - وأبو محمد الجويني ، والد امام الحرمين ، عبد الله بن يوسف  
م . ٤٣٨ هـ .

كما ألف الشافعي كتاباً أخرى في هذا الفن .

وكتاب ابطال الاستحسان .

وكتاب جماع العلم .

وكتاب اختلاف الحديث .

وكتاب القياس .

( ٢ ) أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس ( م . ٣٠٦ هـ ) :

من كبار أئمة الشافعية ، وكان يلقب بالباز الأشهب ، والأسد الضاري ،  
وله في الأصول مصنفات منها :

الرد على ابن داود في ابطال القياس .

( ٣ ) محمد بن ابراهيم بن المنذر ، أبو بكر ( م . ٣٠٦ هـ ) :

صنف في الأصول مصنفات منها :

كتاب اثبات القياس .

( ٤ ) أبو الحسن الأشعري، علي بن اسماعيل ( م . ٣٢٤ هـ ) :

صنف في الأصول كتباً منها :

- أ - اثبات القياس .
- ب - اختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام .

( ٥ ) أبو بكر الصيرفي، محمد بن عبد الله ( م . ٣٣٠ هـ ) :

كان يقال : إنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي، قال ابن خلكان :  
إن له في أصول الفقه كتاباً لم يسبق إلى مثله، ومن مصنفاته في هذا الفن :

- أ - شرح رسالة الامام الشافعي في أصول الفقه .
- ب - البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام .
- ج - كتاب الاجماع .

( ٦ ) القاضي أبو الفرج المالكي، عمر بن محمد ( م . ٣٣١ هـ ) :

له في الأصول :

اللمع .

( ٧ ) محمد بن سعيد القاضي الشافعي، أبو أحمد الخوارزمي  
( م . ٣٤٣ هـ ) :

صنف في أصول الفقه :

الهداية : وهو كتاب حسن نافع، كان علماء خوارزم يتداولونه  
ويتتفعون به .

( ٨ ) بكر بن محمد بن العلاء القشيري ( م . ٣٤٤ هـ ) :

وهو مالكي، له مصنفات في الأصول وهي :

- أ - كتاب القياس .
- ب - كتاب أصول الفقه .
- ج - مأخذ الأصول .

( ٩ ) أبو الوليد النيسابوري ، حسان بن محمد ( م . ٣٤٩ هـ ) :

من مصنفاته :

شرح رسالة الإمام الشافعي

( ١٠ ) أبو حامد المروزي ، أحمد بن بشر بن عامر

( م . ٣٦٢ هـ ) :

له في الأصول :

الإتراء على الأصول

( ١١ ) أبو بكر القفال الشافعي الكبير ، محمد بن علي بن اسماعيل

( م . ٣٦٥ هـ ) :

يقدر ألف في الأصول .

أ - شرح الرسالة للإمام الشافعي .

ب - كتاب في الأصول . ( بدون اسم ) .

( ١٢ ) أبو بكر الأبهري المالكي ، محمد بن عبد الله ( ٣٧٥ هـ ) :

صنف في الأصول :

أ - كتاب في الأصول . ( بدون اسم ) .

ب - اجماع أهل المدينة .

( ١٣ ) أبو بكر الجوزقي ، محمد بن عبد الله الشيباني ( م . ٣٨٨ هـ ) :

صنف في أصول الفقه شرح الرسالة للإمام الشافعي .

( ١٤ ) القاضي أبو بكر الباقلاني ، محمد بن الطيب ( م . ٤٠٣ هـ ) .

وتعتبر كتبه من أهم ما صنف في أصول الفقه حتى العصر الذي عاش فيه ، بل من أهم ما صنف في الأصول مطلقاً ، ومن كتبه وكتب القاضي عبد الجبار استمد معظم من أتى بعده من الأصوليين ، كما قدمناه قبل قليل عن الزركشي ، ومن مصنفاته في الأصول :

أ - التقريب والارشاد في ترتيب طرق الاجتهاد : وقد اختصره في

كتاب الارشاد المتوسط ، والارشاد الصغير ، قال ابن السبكي : وهو



أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير  
ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً،  
ولم نطلع عليه، وكذلك اختصره امام الحرمين (م. ٤٧٨ هـ)  
وسماه التلخيص.

ب - أمالي اجاع أهل المدينة.

ج - التمهيد في أصول الفقه.

د - المقنع في أصول الفقه.

(١٥) القاضي عبد الجبار بن أحمد الحمداني، المعتزلي، قاضي القضاة  
(م. ٤١٥ هـ):

وله في أصول الفقه مصنفات جلية مفيدة، وكتب نفيسة نافعة. وقد  
أسلفنا أن كتبه وكتب النباقلاني هي العمدة في هذا الفن، ومن مصنفاته.

أ - العمد. وقد شرحه أبو الحسين البصري في «المعتمد» وسيأتي.

ب - الشرعيات: وهي الجزء السابع عشر من المغنى الكتاب الجامع  
الكبير المشهور، وقد طبع في القاهرة مع المغنى.

(١٦) أبو منصور البغدادي، عبد القادر بن طاهر (م. ٤٢٩ هـ):

له في الأصول آراء سديدة، ومصنفات عديدة. منها:

أ - الفصل في أصول الفقه.

ب - التحصيل في أصول الفقه.

(١٧) أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب (م. ٤٣٦ هـ):

أحد أئمة المعتزلة، له تصانيف كثيرة، وآثاره في الأصول معروفة  
وكلماته مدونة، من تصانيفه الأصولية:

أ - المعتمد في أصول الفقه: شرح به العمد للقاضي عبد الجبار  
الحمداني، وهو أحد أركان الأصول التي اعتمدها الرازي  
والآمدي.

ب - مختصر المعتمد.

( ١٨ ) أبو محمد الجويني ، عبد الله بن يوسف ( م . ٤٣٨ هـ ) :  
وهو والد امام الحرمين ، له في الأصول « شرح الرسالة » للإمام  
الشافعي .

( ١٩ ) القاضي أبو يعلى الفراء ، محمد بن الحسين ( م . ٤٥٨ هـ ) :

حنبلي . له في الأصول مصنفات منها :

أ - العدة .

ب - مختصر العدة .

ج - الكفاية .

د - مختصر الكفاية .

( ٢٠ ) أبو الوليد الباجي ، سليمان بن خلف المالكي ( م . ٤٧٤ هـ ) :

له في الأصول :

احكام الفصول في أحكام الأصول .

( ٢١ ) الشيخ الإمام أبو اسحق ، ابراهيم بن علي الشيرازي  
( م . ٤٧٦ هـ ) :

وله في الأصول :

أ - التبصرة .

ب - اللمع .

ج - شرح اللمع .

( ٢٢ ) أبو نصر أحمد بن جعفر بن الصباغ ( م . ٤٧٧ هـ ) :

وله في الأصول :

عدة العالم والطريق السالم .

( ٢٣ ) امام الحرمين الجويني ( م . ٤٧٨ هـ ) :

وقد ألف في هذا الفن أهم الكتب وأشهرها وهي :

أ - البرهان : قال الإمام ابن السبكي : لا أعرف في أصول الفقه أجل

ولا أفحل من « برهان » امام الحرمين .

وله عدة شروح :

الأول : أبو عبد الله المازري المالكي (م . ٥٣٤ ) وأسماه « ايضاح  
المحصول من برهان الأصول » .

الثاني : أبو الحسن بن الالبيري المالكي (م . ٦١٤ هـ ) .

الثالث : الشريف أبو يحيى زكريا بن يحيى الحسني المغربي ، جمع بين  
كلامي المازري ، والالبيري ، وزاد عليها .  
ب - الورقات .

( ٢٤ ) الإمام أبو الطيب الطبري ، طاهر بن عبد الله  
( م . ٤٥٠ هـ ) .

وله في الأصول :

ترج الكفاية .

( ٢٥ ) أبو الظفر بن السمعاني ، منصور بن محمد ( م . ٤٨٩ هـ ) .

وله في الأصول أنفع كتاب وأجله وهو : « القواطع في أصول الفقه » .

( ٢٦ ) حجة الإسلام ، أبو حامد ، محمد بن محمد الغزالي  
( م . ٥٠٥ هـ ) .

وله عدة كتب في الأصول منها :

أ - المسصفى من علم الأصول .

ب - المخول من تعليقات الأصول .

ج - شفاء الغليل في بيان الشبه والمحيل ومسالك التعليل .

( ٢٧ ) الإمام بدر الدين الزركشي ( م . ٧٩٤ ) .

وله الكتاب المشهور « البحر المحيط » والذي يعتبر من نفيس ما صنف  
في هذا الفن .

وهناك كتب أخرى كثيرة لا داعي للإطالة بذكرها ، وما ذكرناه فيه  
الكفاية .

وقد انتهى مجموع هذه الكتب إلى أربعة كتب ، عليها المعول واليهما  
المرجع والمآل .

وكان كل ما بعدها مفتبأ منها، ومعتمداً عليها، وهي :

- ١ - العمد : للقاضي عبد الجبار ( م . ٤١٥ هـ ) .
  - ٢ - المعتمد : لأبي الحسين البصري ( م . ٤٣٦ هـ ) .
  - ٣ - البرهان : لامام الحرمين ( م . ٤٧٨ هـ ) .
  - ٤ - المنصني : للإمام الغزالي ( م . ٥٠٥ هـ )
- فقد قام بجمعها وتخصصها الإمام فخر الدين الرازي ( م . ٦٠٦ هـ ) في كتابه « المحصول » .

والإمام سيف الدين الآمدي ( م . ٦٣١ هـ ) في كتابه المسمى بـ « الإحكام في أصول الأحكام » .

ومن ثمرات الشروح والاختصارات لهذين الكتابين العظيمين .  
أما المحصول فقد شرحه .

- ١ - شهاب الدين الفرافي ( م . ٦٨٤ هـ ) .
- ٢ - نسس الدين الأصبهاني ( م . ٦٨٨ هـ ) .

واختصره كل من :

- ١ - الإمام سراج الدين الأرموي ( م . ٦٧٢ هـ ) في كتابه ( التحصيل ) .
- ٢ - الإمام تاج الدين الأرموي ( م . ٦٥٦ ) في كتابه ( الحاصل ) .
- ٣ - الإمام شهاب الدين القرافي ( م . ٦٨٤ ) لخص منه كتاباً سماه « التنقيحات » .

وقام القاضي عبد الله بن عمر البيضاءوي ( م . ٦٨٥ هـ ) باختصار المحصول، في كتابه « المنهاج » .

وقد توالى الشروح على منهاج البيضاءوي فشرحه خلق كثير نذكر منهم :

- ١ - الإمام جمال الدين الأسنوي ( م . ٧٧٢ هـ ) في كتاب سماه « نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول » .

٢ - الإمام تقي الدين السبكي (م. ٧٥٦ هـ) في كتاب سماه «الابحاج بشرح المنهاج» وصل فيه إلى مقدمة الواجب، ومن ثم أتم شرحه ابنه الامام تاج الدين السبكي (م. ٧٧١ هـ).

٣ - الإمام محمد بن الحسن البدخشي في كتاب سماه «منهاج العقول في شرح منهاج الأصول».

ونظمه الشيخ شمس الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي (م. ٨٠٦ هـ).

وله تروح أخرى لن أطيل بذكرها.

أما كتاب الآمدي «الإحكام في أصول الأحكام» فقد اختصره هو في كتاب سماه «منتهى السؤل».

وكذلك اختصره الإمام أبو عمر عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (م. ٦٤٦) في كتاب سماه «منتهى السؤل والأمل، في علمي الأصول والجدل».

ثم اختصر «المنتهى» في كتاب سماه «مختصر المنتهى» وهو الذي أكث عليه طلبة العلم، واعتنوا به درساً وحفظاً وشرحاً، فشرحه خلق كثير. وسأذكر على سبيل المثال:

شرح العلامة عضد الدين الايجي (م. ٧٥٦) وعليه حاشية لسعد الدين الفوزاني. وهو شرح مختصر دقيق.

وشرح الإمام تاج الدين السبكي (م. ٧٧١) المسمى «برفع الحاجب عن ابن الحاجب» وهو شرح في غاية النفاسة والتحقيق، يقع في مجلدين كبيرين. وقد هداني الله لنسخة أثناء اقامتي في مصر، وأرجو أن يسهل لي سبل تحفيقه ونشره.

وشرح العلامة قطب الدين، محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، الشافعي المعروف بالعلامة ويقع في مجلدين كبيرين أيضاً.

وشرح العلامة شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني (م. ٧٤٩) ويقع في مجلد واحد.

وغيرها من الشروح الكثيرة التي لا داعي لذكرها .

أما أهم الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء فهي :

- ١ - مآخذ الشرائع للإمام أبي منصور الماتريدي ( م . ٣٣٠ ) .
- ٢ - كتاب في الأصول للإمام الكرخي ( م . ٣٤٠ ) .
- ٣ - أصول الجصاص للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي ( م . ٣٧٠ ) .
- ٤ - تقوم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ( م . ٤٣٠ ) .
- ٥ - تأسيس النظر للدبوسي أيضاً .
- ٦ - كتاب الامام فخر الاسلام البيهقي ( م . ٤٨٣ ) وهو كتاب جامع للمسائل الأصولية ، وله عناية خاصة بالتطبيق على الفروع الفقهية . وعليه شرح يسمى كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ( م . ٧٣٠ ) .
- ٧ - أصول السرخسي : للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي ( م . ٤٩٠ ) .
- ٨ - ومن المتأخرين الامام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ( م . ٧١٠ ) صنف كتابه المسمى « بالمنار » وعليه عدة شروح .

وهناك كتب أخرى كثيرة لم سوى ما ذكرنا .

وأهم الكتب التي جمعت بين الطريقتين :

- ١ - بديع النظام الجامع بين أصول البيهقي والاحكام ، للإمام مظفر الدين الساعاتي ( م . ٦٩٤ ) .
- ٢ - التنقيح : لصدر الشريعة ( م . ٧٤٧ ) وشرحه التوضيح ، وقد لخصه من كتاب البيهقي ، والمحصول ، ومختصر ابن الحاجب .
- ٣ - التحريرو : لكمال الدين بن الهمام ( م . ٨٦١ ) وهو إلى طريقة المتكلمين أقرب . وقد شرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحاج

(م. ٨٧٩) بكتاب سماه «التقرير والتحجير»، وشرحه محمد أمين المعروف  
بأمير بادشاه في كتاب سماه «تيسير التحرير».

٤ - جمع الجوامع: للإمام تاج الدين السبكي (م. ٧٧١) قال في  
مقدمته، إنه اختاره من مئة مصنف. وقد شرحه الامام جلال الدين المحلي  
(م. ٨٦٤) وهو من أدق شروحه، وكذلك شرحه الامام بدر الدين  
الركشي (م. ٧٩٤) بالكتاب المسمى «تشنيف المسامع بشرح جمع  
الخواص وله شروح أخرى كثيرة.

٥ - مسلم الثبوت: للعلامة محب الدين بن عبيد الشكسور  
(م. ١١١٩) وعليه شرح مسمى «بفواتح الرحموت».

هذا وتجد نفرد الشاطي (م. ٧٩٠) بطريقة في التأليف لم يسبق لها في  
كتابه، الموفقات، حيث اهتم بالأصول التي اعتمدها الشارع في التشريع.  
وان لنا - وفي القريب إن شاء الله - لعودة إلى تاريخ الأصول، وتدرج  
الكتابة فيه في بحث مستقل.

## تعريف أصول الفقه

قبل الخوض في الكلام على مقدمات الأصول ومباحثه، يجب علينا أن نقف على حده وتعريفه، لأنه لا يمكن للإنسان أن يخوض في أي علم من العلوم إلا بعد أن يتصوره تصوراً صحيحاً سليماً .

والطريق إلى التصور الصحيح، هو التعريف السليم، الذي يوضح المراد من المعرف ويشرحه .

وكلمة « أصول الفقه » - ككل كلمة اصطلاحية - له معنيان، معنى لغوي، ومعنى اصطلاحي .

ولنبداً بالمعنى اللغوي لأنه هو الأصل . ثم نتبعه بالمعنى الاصطلاحي .

### أصول الفقه لغة :

قبل أن نصبح كلمة « أصول الفقه » لقباً لفن مخصوص كانت مركباً اضافياً مكوناً من كلمتين « أصول » و « فقه » ولكل منهما معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح، ولا بد من الوقوف على معناها . لأن معرفة المركب متوقعة على معرفة مفرداته .

### الأصل لغة :

والأصول جمع أصل، وله معان متعددة في اللغة أقرها معنيان :

١ - ما يبي عليه غيره، كما قاله أبو الحسين البصري في « المعتمد » .

٢ - منشأ الشيء .

ولاول أشهر .

### الأصل اصطلاحاً :

والأصل في الاصطلاح له معان متعددة أيضاً نذكر منها :

١ - الدليل : كقولهم . أصل هذه المسألة الكتاب والسنة . ومنه أيضاً

أصول الفقه، أي أدلته .



٢ - الرجحان: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة. أي الراجح عند سماع والمتأثر إلى ذهنه هو الحقيقة لا المجاز.

٣ - القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل. أي على خلاف القاعدة المستمرة.

٤ - الصورة التي قيس عليها: وهي أحد أركان القياس، إذ لا بد فيه من أصل يقاس عليه، وفرغ يلحقه حكم الأصل.

وأما الفقه فله أيضاً معنيان معنى لغوي، ومعنى اصطلاحى.

**أما معناه في اللغة:** فقد وردت فيه عبارات أصحها: أنه بمعنى الفهم مطلقاً، سواء أكان الأمر دقيقاً أم بديهاً.

ومنه قول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ وقوله: ﴿مَا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾.

**وأما معناه في الاصطلاح:** فهو العلم بالأحكام، الشرعية، العملية، المكتسب، من أدلتها التفصيلية.<sup>(٢)</sup>

كما عرفه الامام فخر الدين الرازي، ومختصرو كلامه كصاحبي الحاصل والتحصيل، والبضاوي صاحب «للمناهج» وابن السبكي في «جمع الجوامع» وغيرهم.

### شرح التعريف:

فالعلم: هو الادراك الجازم المطابق للواقع عن دليل. أي يبرهن بأنه حقا، لا يشك فيه، كقولهم: العلم بالبرهان.

ولما كان الفقه من قبيل الظنون، وردت عدة اعتراضات على تعريفه بالعلم، وأجيب عنها بأجوبة لا يمكن للمبتدئ الوقف عليها واستيعابها وسأذكر منها ما يناسب المقام.

قالوا: إن المراد من العلم هو الظن القوي، وعبر عنه بالعلم مجازاً، وهو جائز مع وجود القرينة.

---

(٢) نهاية السؤل: ١٩/١.

والعلم : جنس تدخل فيه سائر العلوم .

والأحكام : النسب التامة ، قيد خرج به العلم بالذوات ، والصفات ، والأفعال . والألف واللام فيه للجنس ، لأن الحد إنما وضع لحقيقة الفقه ، ولا يرد عليه أن أقل جمع الجنس ثلاثة ، فيلزم منه أن العامي يسمى فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها .

لأن فقيهاً اسم فاعل من فقه ، بضم القاف . والذي صار الفقه سجية له .

وليس اسم فاعل من فقه - بكسر القاف - بمعنى فهم ، ولا من فقه - بفتح القاف - بمعنى سبق غيره إلى الفهم ، لأن قياس اسم الفاعل منها فاقه كما هو مقرر في علم العربية .

ولا يمكن أن تكون الألف واللام للعهد ، لأنه لا معهود .

ولا يمكن أن تكون للاستعراق ، لأنه يلزم منه ألا يوجد في الدنيا فقيه ، لأنه ما من فقيه إلا وتوقف في بعض المسائل ولم يجب عنها ، وقد تكون له ، ويكون معنى العلم بالأحكام التهيؤ لها ، بحصول الملكة ، أو علمها بالقوة لا بالفعل .

والحكم قد يكون شرعياً ، وغير شرعي ، ولذلك قيده بالشرعية .

فالشرعية : قيد يخرج به ، الأحكام العقلية ، كالحكم بأن العالم حادث ، وأن الواحد نصف الاثنين ، والأحكام الحسية ، كالحكم بأن الشمس مشرقة ، والتجريبية ، كالحكم بأن السقمونيا مسهلة ، والهندسية كالحكم بأن مجموع زوايا المثلث يساوي ١٨٠ درجة والأحكام الوضعية الاصطلاحية كالحكم بأن الفاعل مرفوع في النحو ، وأن الكلي متوطىء ومشكك في المنطق .

والشرعي : هو ما تتوقف معرفته على الشرع .

ولما كان الحكم الشرعي يشمل الأحكام العملية والاعتقادية ، والفقه خاص بالأحكام العملية قيد بها .

فالعلمية : قيد أخرج به الأحكام العلمية ، الاعتقادية ، وهي أصول الدين ، وتدرس في علم التوحيد ، لا الفقه ، كالعلم بأن الله واحد ، سميع ، بصير .

ولما كانت الأحكام الشرعية العملية، منها ما هو مكتسب، ومنها ما هو غير مكتسب والفقهاء خاص بالمكتسب قيد في التعريف به .

**فالمكتسب:** قيد يخرج به علم الله تعالى، إذ هو غير مكتسب .

**والأدلة:** قيد خرج به علم الملائكة، وعلم النبي - ﷺ -، الحاصل بالوحي، بخلاف علم المجتهد، فإنه حاصل بالاستنباط من الأدلة .

**والتفصيلية:** وهي التي ترد حكماً جزئية معينة أو فعل معين، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فإنه دليل جزئي خاص بالصلاة، ولا يتعدها إلى الصيام، أو غيره .

وخرج بهذا القيد العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية، فإن المقلد إذا علم أن هذا الحكم أفتى به المفتي، وعلم أن ما أفتى به المفتي هو حكم الله تعالى في حقه، علم بالضرورة أن ذلك حكم الله في حقه، فهذا وأمثاله علم بأحكام شرعية عملية مكتسبة، ولكن لا من دليل تفصيلي، وإنما من دليل إجمالي، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل يخصها، بل بدليل واحد إجمالي يعم الجميع .

**وموضوع علم الفقه هو:** فعل المكلف من حيث الحل والحرم . أي من حيث عروض الأحكام الشرعية له .

**واستمداده:** من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها من الأدلة المعروفة .

**وفائده:** امتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه، المحصلان للفوائد الدنيوية والأخروية .

### أصول الفقه اصطلاحاً:

والآن وبعد معرفة معنى أصول الفقه لغة، بمعرفة أجزائه، على أنه مركب اضافي، قبل أن يصبح لقباً على الفن المخصوص، يجدر بنا أن نعرف معناه اللغوي الذي لا ينظر فيه إلى أجزائه التي ركب منها، بل صارت كلمة الأصول فيه كالزاي من زيد، لا تدل على معنى خاص،

وإنما مجموع الكلمتين « أصول الفقه » يدل على الفن المخصوص، كما أن مجموع حروف زيد يدل على المسمى المخصوص.

وللأصوليين في معناه اللقبى عدة تعاريف، نختار منها تعريف الامام البضاوي في « المنهاج »<sup>(٣)</sup> وهو:

تعريف أصول الفقه معرفة دلائل الفقه اجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

### شرح التعريف:

١ - المعرفة: وهي شاملة لأصول الفقه وغيره.

والفرق بينها وبين العلم من وجهين:

أ - العلم يتعلق بالنسب، أي وضع لنسبة شيء لآخر، ولهذا نعدى إلى مفعولين. بخلاف عرف، فإنها وضعت للمفردات، تقول عرفت ريذا.

ب - اعلم لا يسندعي سبق الجهل. بخلاف المعرفة، ولهذا لا يقال لله تعالى عارف، ويقال له عالم.

### ٢ - دلائل الفقه:

أ - الدلائل جمع دليل، وهو في اللغة الموصل إلى الشيء.

وفي الاصطلاح: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

ب - والدلائل: جمع مضاف إلى الفقه، فيفيد العموم، فيعم الأدلة المتفق عليها، والمختلف فيها.

ج - وهذا قيد خرج به معرفة غير الأدلة، كمعرفة الفقه مثلاً؛ كما خرج به معرفة أدلة غير الفقه، كأدلة النحو والكلام.

د - والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب، والسنة والاجماع والقياس، أدلة يحتاج بها، وأن الأمر مثلاً للوجوب، وليس المراد به حفظ الأدلة.

٣ - اجمالاً: أي أن المعتبر في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من

---

(٣) نهاية السؤل: ١٣/١.

حيث الاجمال ، ككون الاجماع حجة ، والأمر للوجوب ، والنهي للتحريم .

وهذا قيد احترز به عن علم الفقه ، لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسألة المعنية ، أي في الدلائل التفصيلية ، كما مر في تعريف الفقه .

٤ - وكيفية الاستفادة منها : أي معرفة كيفية الاستفادة من تلك الدلائل الاجمالية ، أي كيف يستنبط الأحكام الشرعية منها في حالة تعارضها وتعادها ، كتقديم النص على الظاهر ، والمتواتر على الآحاد ، وحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، وغير ذلك مما يذكر في أمثالات التعادل والترجيح .

وإما كان هذا من أصول الفقه ، لأن أدلة الفقه طنية ، يقع فيها التعارض ، والذي يريد استنباط الأحكام منها لا بد له من معرفة التعارض ، والترجيح ليعرف كيف يستفيد الحكم الشرعي .

٥ - وحال المستفيد : أي معرفة حال المستفيد ، وهو طالب حكم الله تعالى . فيدخل فيه المجتهد والمقلد .

ولذلك يذكر الأصوليين في كتبهم شرائط الاجتهاد ، والتقليد ، ليعرف المجتهد من المقلد .

والخلاصة أن أصول الفقه يشتمل على ثلاثة أمور .

الأول : دلائل الفقه الإجمالية

والثاني : كيفية الاستفادة منها .

والثالث : حال المستفيد وصفته .

ولذلك قال : أصول الفقه ، ولم يقل أصل الفقه .

وأما موضوع علم الأصول فهو : أدلة الفقه من حيث العوارض اللاحقة لها من كونها عامة ، وخاصة ، وأمرأ ، ونهياً وغير ذلك .

وأما غايته فهي : الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية بواسطته .

على معنى أنه لا بد من العلم به لتنفيذ الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، لأن الدليل التفصيلي وحده لا يفيد، فلا بد من الدليل الاجمالي لنصل إلى النتيجة .

ومثال ذلك أن قوله تعالى ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ أمر باقامتها، إلا أننا لا نعرف ما المراد بالأمر. هل هو الوجوب أو غيره، فإذا عرفنا أن الأمر للوجوب انظم من هذين الدليلين التفصيلي، والاجمالي، قياس افتراضي نتيجة الحكم الشرعي، فنقول:

أقيموا الصلاة، أمر، والأمر للوجوب، فتخرج معنا نتيجة هي . الصلاة واجبة .

فقد تبين لنا من المثال أنه لا بد من الدليل الاجمالي . وإلا لما وصلنا إلى الحكم الشرعي، لأن المقدمة الواحدة لا توصل إلى النتيجة .

وقوله تعالى . ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق لسفي تميد العموم، إذن فقوله ﴿لَا رَبَّ﴾ عام لجميع أنواع الرب، فلا يوجد أي نوع منها في القرآن .

وقوله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ جمع حُلِّيَّ بالآلف واللام، والجمع المحلى بالآلف واللام يفيد العموم، فالمشركون هنا عام يشمل كل مشرك كباي أو غيره .

وهذا نعلم أنه لولا الأصول لما عرفت الأحكام .

وللجهل بالأصول ضل كثير من الناس، فأحلوا الحرام، وحرموا الحلال، ظناً منهم بأن معرفة الدليل التفصيلي كافية جهلاً وغروراً .

فلو أنهم عرفوا أصول الفقه لأعرضوا عن كثير مما افتروا به على شرع الله مجهلهم، ولأمسكوا كثيراً من سهامهم التي يفوقونها لأنعمة هذا الدين بغرورهم .

عصمنا الله وجميع المسلمين من الزلل، وأرشدنا إلى سبل الهدى في القول والعمل .

هذا ما يتعلق بتعريف الأصول، وموضوعه، والغاية منه على سبيل الاختصار والإيجاز.

وأما موضوعاته فسيكون بحثنا فيه على النحو التالي :

- ١ - الأدلة المتفق عليها .
- ٢ - الأدلة المختلف فيها .
- ٣ - كيفية الاستفادة من الأدلة وهي أبحاث التعادل والترجيح .
- ٤ - صفات المجتهد والمفتي والمستفتي .

إلا أنه جرت عادة الأصوليين في كثير من مؤلفاتهم على ذكر مقدمات ضرورية يجب الوقوف عليها قبل الخوض في المباحث الأصولية سموها بالمقدمات الأصولية . كالحكم الشرعي وتقسيماته، وما يتعلق به .

لأنه لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالإثبات تارة، وبالنفي أخرى، كحكمه على الأمر بأنه للوجوب لا للنّدب، وعلى النهي بأنه للتحريم لا للكراهة، والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فرع عن تصوره، لذلك احتاج الأصولي إلى تصور الأحكام الخمسة الوجوب، والنّدب، والاباحة، والكراهة، والتحريم، وما يتعلق بالحكم من مباحث كأقسام الحكم، وأركانه وغير ذلك....

ولذلك سنقدم على المباحث الأصولية مقدمة نعرف من خلالها أهم الأمور التي يجب على الأصولي الوقوف عليها قبل الخوض في هذا الفن .<sup>١</sup>

المقدمات الأصولية  
في  
الأحكام الشرعية





# المقدمات الأصولية

## في الأحكام الشرعية

إن البحث في الأحكام الشرعية يستدعي منا البحث في متعلقاتها، وهي أفعال المكلفين، لأن خطاب الله تعالى متعلق بفعل المكلف.

كما يستدعي للكلام على الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه ولذلك سرتب البحث في بابين.

الباب الأول: في الحكم الشرعي.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في تعريفه.

الفصل الثاني: في أقسامه.

الفصل الثالث: في أحكامه.

الباب الثاني: في أركان الحكم.

وفيه ثلاثة فصول أيضاً:

الفصل الأول: في الحاكم.

الفصل الثاني: في المحكوم عليه.

الفصل الثالث: في المحكوم به.



البَابُ الْأَوَّلُ  
فِي  
أَحْكَامِ الشَّرْعِيِّ



## الفصل الأول

### تعرّفه

لقد عرف الامام أبو عمرو بن الحاجب<sup>(٤)</sup> الحكم الشرعي بقوله:  
« هو خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاعتضاء، أو التخيير، أو  
الوضع.

#### شرح التعريف:

١ - «خطاب الله»: هو كلامه النفسي، الأولي، لصانع الخلق، لا  
ويدل عليه القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاجماع، والقياس، وغيرها  
من الأدلة.

٢ - «المتعلق بأفعال المكلفين»: هذا قيد احتراز به عن الخطاب  
المتعلق بذاته سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾  
وعن الخطاب المتعلق بالجهادات، كقوله تعالى: ﴿ويوم نسير الجبال﴾ فإنه  
خطاب من الله تعالى، إلا أنه ليس بحكم، لعدم تعلقه بأفعال المكلفين.  
أ - والتعلق: أما معنوي، وهو الصوحي القديم، قبل وجود المكلف،  
على معنى أنه إذا وجد، «كمتحملاً» لشروط التكليف، كان متعلقاً  
به.

وأما تنجيزي، وهو بعد وجود المكلف، بعد البعثة، إذ لا حكم  
قبلها، وهو تعلق حادث.

---

(٤) رفع الحاجب عن ابن الحاجب. ١/ ق ٨٧. أ - نسخة خفية في خزائن الخاصة عن  
نسخة الأزهر.



## الفصل الثاني

### أقسامه

لقد قسم الأصوليون الحكم الشرعي الى أقسام متعددة. باعتبارات متعددة.

فقسموه باعتبار كونه متعلقاً بفعل المكلف، أو بجعل الشيء سبباً وغيره، الى قسمين: الحكم الشرعي التكليفي، والحكم الشرعي الوضعي. وقسموه باعتبار إيقاع العبادة في الوقت المضروب لها أو بعده الى أداء وقضاء.

وباعتبار الأمور به الى مهن وغير.

وباعتبار وقته الى مضيق وموسع.

وباعتبار الأمور الى واجب على التعيين، وواجب على الكفاية.

وباعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه الى رخصة وعزيمة.

وستتكم على هذه التقسيمات باعتباراتها المختلفة، حسبما يقتضيه المقام.



## الحكم التكليفي والوضعي

هذا هو التقسيم الأول للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار كونه متعلقاً بفعل المكلف، أو بجعل الشيء سبباً أو غيره إلى قسمين:

### أ - الحكم الشرعي التكليفي:

وهو الذي أشرنا إليه في التعريف بـ «الاقتضاء أو التخيير». وهو يشمل الأحكام الخمسة.

١ - الإيجاب

٢ - الندب.

٣ - الكراهة.

٤ - التحريم.

٥ - الإباحة.

### ب - الحكم الشرعي الوضعي:

وهو الذي أشرنا إليه في التعريف بـ «الوضع». وهو يشمل الأحكام الخمسة أيضاً.

١ - السبب.

٢ - الشرط.

٣ - المانع.

٤ - الصحيح.

٥ - الفاسد.

وستتكمّل أولاً على الحكم الشرعي التكليفي، ومتعلقاته، وبعد ذلك نتكلم على الحكم الشرعي الوضعي.

## أولاً: الحكم الشرعي التكليفي

هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف على جهة الاقتضاء، أو التخيير<sup>(٥)</sup>. وهو شامل للأحكام التكليفية الخمسة.

١ - الإيجاب: وهو ما اقتضاه خطاب الله تعالى من المكلف اقتضاء جرمًا، ولم يجوز تركه.

كالأمر بالصلوات المفروضة، والزكاة، والحج، وغير ذلك.

٢ - الندب: وهو ما اقتضاه خطاب الله تعالى من المكلف، اقتضاء غير حارم. بأن جوز تركه.

كالأمر بصلاة الليل، والضحى، وصدقة التطوع، وإفشاء السلام.

٣ - الكراهة: وهي ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه، اقتضاء غير جازم، بأن جوز فعله.

كالنهي عن التبرقأ، وعن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتي السنة، وعن الصلاة في معاطن الليل.

٤ - التحريم: وهو ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه اقتضاء جازمًا، بأن منع من فعله، ولم يجوزه.

كالنهي عن الزنا، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والغيبة، والنميمة.

٥ - الإباحة: وهي ما كان الخطاب فيها غير مقتضى شيئاً من الفعل والترك، بل خير المكلف بينها.

كالطعام والشراب في غير حالة الضرورة، في قوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا﴾.

ولما كان خطاب الله تعالى متعلقاً بفعل المكلف، وصف فعله بمتعلقات هذه الأحكام.

فالذي تعلق به الإيجاب هو الواجب.

والذي تعلق به الندب هو المندوب.

والذي تعلق به الكراهة هو المكروه.

(٥) نهاية السؤل: ٣٠/١ و ٤٠، جمع الجوامع: ٧٨/١، بناني، الأحكام: ١٣٥/١.

المحصل: ١٠٧/١

والذي تعلق به التحريم هو الحرام.  
والذي تعلقت به الاباحة هو المباح. //

**فالواجب:** هو الفعل الذي يذم شرعاً تاركه قصداً، أو هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصداً، وقولنا قصداً، قيد يخرج به ما يتركه النائم، والساهي، والمكره، فانه وان ترك ما يذم بتركه ويعاقب عليه، الا أنه لم يقصد تركه.

**والمندوب:** هو الفعل الذي يحمّد فاعله، ولا يذم تاركه. أو هو الذي يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

**والحرام:** هو الفعل الذي يذم شرعاً فاعله قصداً. أو هو الذي يعاقب فاعله، ويثاب تاركه.

**والمكروه:** هو الفعل الذي يمدح تاركه، ولا يذم فاعله. أو هو الذي يثاب تاركه، ولا يعاقب فاعله.

**والمباح:** هو الفعل الذي لا يتعلق بفعله، مدح، ولا ذم. أو هو الذي لا يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

والفرض والواجب عند الجمهور - وهم المتكلمون - مترادفان. وفرق الفقهاء - وهم الحنفية - بينهما، فقالوا:

**الفرض:** هو ما ثبت بدليل قطعي، كالقرآن، والسنة المتواترة.

وذلك كقراءة القرآن في الصلاة، الثابتة بقوله تعالى: ﴿فأقروا ما تيسر من القرآن﴾.

وسمّوه بالفرض الاعتقادي، أي الذي يجب على المكلف أن يعتقده. ورتبوا على جحوده الكفر والردة.

**والواجب:** هو ما ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس.

وذلك كقراءة سورة الفاتحة بخصوصها في الصلاة، الثابتة بحديث الصحيحين، «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وسواء في ذلك ظني الثبوت، وظني الدلالة.

ورتبوا على تركه الاثم والفسق، لا الكفر والردة.

والحرام، والمكروه كراهة تحريم - فيما لو استعمل - مترادفان عند الجمهور.

وفرق الحنعية بينهما، فقالوا:

الحرام: هو ما ثبت النهي عنه بدليل قطعي من القرآن والسنة المتواترة.  
والمكروه تحريماً: هو ما ثبت النهي عنه بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس.

ورتبوا عليهما ما رتبوه على الفرض والواجب من الكفر، أو الفسق والمعصية.

فالأحكام التكليفية عندهم سبعة:

- ١ - الفرض.
- ٢ - الواجب.
- ٣ - المندوب.
- ٤ - المكروه كراهة تنزيه.
- ٥ - الحرام.
- ٦ - المكروه كراهة تحريم.
- ٧ - المباح.

وهم رغم هذا التقسيم لا يختلفون مع الجمهور في النتائج، لأن الجمهور أيضاً يميزون بين الفرائض، فمنها ما يكفر جاحده، مما ثبت بدليل قطعي، من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو كان معلوماً من الدين بالضرورة، أو غير ذلك من الأمور المعروفة في كتب الفقه.

ومن هنا ما يترتب عليه الفسق والمعصية لا غير، وهو ما ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس، وغير ذلك.

الا أن الجمهور لم يفرقوا بينهما لما أخذ لغوية.

فالنتيجة واحدة، والخلاف في الاصطلاح فقط، وهو خلاف لغوي.  
والمندوب، والمستحب، والتطوع، والسنة، والنافلة، مترادفة أيضاً.  
وهي: الفعل المطلوب طلباً غير جازم.

## ثانياً: الحكم الشرعي الوضعي

قد ذكرنا أن الحكم الشرعي ينقسم الى قسمين:

- أ - الحكم الشرعي التكليفي، وقد تكلمنا عنه وعن متعلقاته.
- ب - الحكم الشرعي الوضعي، وهو الذي سنتكلم عنه الآن.

تعريفه:

هو خطاب الله، المتعلق بجعل الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً<sup>(٦)</sup>.

وأنا لا أريد أن أسهب في شرح هذا التعريف، وبيان أنواع كل قسم من أقسامه، لأن هذا لا يتناسب مع المبتدئين.

وإنما يكفيني أن نفهم هذه الأقسام، ونتصورها تصوراً سليماً، مع ذكر بعض الأمثلة التي توضحها وتبينها.

وقد رأينا أن أقسام هذا الحكم خمسة وهي:

١ - السبب.

٢ - الشرط.

٣ - المانع.

٤ - الصحيح.

٥ - الفاسد.

وسأتكلم عن كل واحد من هذه الأقسام على حدة، وعلى سبيل الإجمال الذي يتضح به المقال.

وسمي هذا الحكم بالوضعي، لأن الله تعالى وضعه علامة على الأحكام التكليفية المتعلقة بفعل المكلف.

وذلك كجعله زوال الشمس عن كبد السماء علامة على وجوب الظهر على المكلف، وكجعله وجود النجاسة في الثوب علامة على بطلان الصلاة.

---

(٦) نهاية السؤل: ٥٤/١، المحصول: ١٣٨/١، جمع الخوامع: ٨٤/١، الاحكام.

١٨١/١، رفع الحاجب عن ابن الحاجب: ١/ق - ١١٧ - ب.

فوجوب الظهر بالزوال، وفساد الصلاة بالنجاسة حكمان شرعيان،  
والزوال والنجاسة علامتان عليهما.

## ١ - السبب

السبب في اللغة: هو ما يكون موصلا الى الشيء، كالطريق والجل  
وغيرهما.

السبب في الاصطلاح: هو الوصف، الظاهر، المنضبط، المعروف للحكم.  
أو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

### شرح التعريف:

١ - الظاهر: أي البين الواضح، الذي لا خفاء فيه ولا لبس.  
٢ - المنضبط: أي المطرد، الذي لا يختسف باختلاف الأحوال،  
والأشخاص والأزمان.

٣ - المعروف للحكم: أي الدال على الحكم، دون تأثير فيه، عند أهل  
الحق، وإنما هو مجرد أمانة لا غير.

فحيثما وجد السبب، وجد المسبب، وحيثما انعدم انعدم، فالسبب هو  
العلامة التي نعرف من خلالها وجود حكم الله فيما ظهرت فيه، دون أن  
يكون له تأثير في الحكم، وإنما هو مُعَرَّف فقط. كزوال الشمس عن كبد  
السما، يدلنا على دخول وقت الظهر، دون أن يكون له فيه تأثير.

وهل السبب نفس العلة، أو هو شيء يغيرها ويبينها، أو له بها علاقة  
عموم وخصوص مطلق؟

خلافات بين المتكلمين في تعريف السبب والعلة ولا داعي لاثارتها،  
ويكفي المبتدئ في أصول الفقه، أن يعرف ما ذكرناه عن السبب وأن  
الجمهور يطلقونه على العلة. وهي ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه  
العدم.

ولنا الى هذا الموضوع عودة عند الكلام على العلة في أبحاث القياس ان  
شاء الله تعالى.

والسبب قد يكون مناسباً للحكم، وقد لا يكون مناسباً له.

فالسبب المناسب للحكم: هو الذي توجد بينه وبين الحكم مناسبة واضحة جلية، تنبسط معها النفس، لظهور الحكمة من تشريع الحكم من خلالها .  
وذلك كجعل القتل العمد العدوان سبباً للقصاص، لأن القتل فيه اعتداء على الأنفس، وبث للخوف والرعب والقلق بين الناس، وزعزعة للنظام والاستقرار، ولذلك ناسبه القصاص العادل الذي تستقر معه الحياة، ويطمئن الإنسان، وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ .

وكجعل السفر سبباً للإفطار في رمضان في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ .

لأن السفر مشقة، مهما كانت وسائله مريحة، وهذه المشقة يناسبها التخفيف، وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر﴾ .

ومثل الفطر في رمضان، القصر للصلاة الرباعية في السفر، والجمع بين الصلاتين، وزيادة مدة المسح على الخف من يوم وليلة إلى ثلاثة أيام بلياليها، وغير ذلك...

والسبب الذي لا يناسب الحكم: هو الذي لا توجد بينه وبين الحكم مناسبة تدعو إليه، وتحث عليه، وإنما هو مجرد علامة على الحكم لا غير، دون أية مناسبة بينه وبينه .

وذلك كجعل الدلوك: وهو ميل الشمس وزوالها عن كبد السماء - علامة على دخول وقت الظهر .

فانه لا توجد أية مناسبة بين زوال الشمس عن وسط السماء، وبين دخول وقت الظهر، وإنما هو علامة محضة تدلنا على دخول الوقت بالزوال .

كما ينقسم السبب باعتباره فعلاً للمكلف أو ليس فعلاً له إلى قسمين:

١ - سبب ليس فعلاً للمكلف: بل ليس للمكلف أي أثر فيه، وذلك كجعل الزوال سبباً لدخول وقت الظهر، والغروب سبباً لباحة الفطر .

٢ - سبب للمكلف الخ في إيجاده: وذلك كالزنا الذي هو سبب لإقامة الحد. إلا أن المكلف هو الذي يفعله.

وكالسفر الذي هو سبب للإفطار في نهار رمضان، فإن الإنسان هو الذي ينشئه.

وهناك تقسيمات أخرى للسبب باعتبارات أخرى لا يحتاج إليها  
المبتدئ.

## ٢ - الشرط

الشرط لغة: هو العلامة، ومنه أشرأت الساعة، أي علاماتها.  
لفظاً وهو أيضاً: تعليق أمر بأمر، كلى منها في المستقبل. كتعليق صحة الصلاة على حدوث شروطها، وكلاهما في المستقبل.  
والشرط اصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، لداته، ويكون خارجاً عن حقيقة المشروط.

### شرح التعريف:

١ - هو ما يلزم من عدمه العدم: أي يلزم من عدم وجود الشرط، عدم وجود المشروط.

وذلك كالوضوء، الذي هو شرط لصحة الصلاة، يلزم من عدم وجوده، عدم وجود الصلاة.

وهذا قيد، خرج به المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، كالكلام الأجنبي في الصلاة، المانع من صحتها، فإنه إذا انتفى في الصلاة لا يلزم من عدمه شيء، بخلاف الشرط، فإنه إذا عدم عند القدرة عليه يلزم من عدمه عدم صحة الصلاة.  
وسياقي الكلام على المانع.

٢ - ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم: أي لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ولا عدم وجوده.



وذلك كالوضوء لصحة الصلاة، لا يلزم من وجوده وجود الصلاة، فقد يتوضأ الانسان ولا يصلي، ولا يلزم من وجوده عدمها.

وهذا قيد خرج به السبب، فانه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، كالسرقة، يلزم من وجودها وجود القطع، ومن عدمها عدمه.

٣ - لذاته: أي يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته، لا لأمر خارج عنه، كاقتران الشرط بالسبب، فيلزم من وجوده الوجود ولكن لا لذات الشرط، وانما لمقارنته السبب، أو كاقترانه بالمانع، فانه يلزم من وجوده العدم، ولكن لا لذات الشرط، وانما لمقارنته المانع.

وذلك كالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة، مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، فانه وان لزم من وجود الحول هنا وجوب الزكاة، نكن ليس لذات الشرط، وانما هو لمقارنته السبب وهو النصاب.

وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة مع الدين المستغرق.. على القول بأنه مانع من وجوبها - المانع من وجوبها، فانه وان لزم في هذه الصورة عدم وجوب الزكاة، لكن لا لذات الشرط، وانما لمقارنته المانع، وهو الدين المستغرق على القول بمنعه لوجوب الزكاة.

٤ - ويكون "خارجاً عن حقيقة المشروط: أي لا يكون جزءاً من حقيقة المشروط، كالوضوء، فانه ليس جزءاً من حقيقة الصلاة، وانما هو شيء خارج، وعبادة مستقلة، يتوقف صحة الصلاة عليها.

وهذا قيد خرج به الركن، فانه كالشرط، تتوقف صحة الصلاة عليه، الا أنه جزء من حقيقتها، وذلك كقراءة الفاتحة، فانها ركن من أركان الصلاة، تتوقف صحة الصلاة عليها، وهي جزء منها.

فالفرق بين الركن والشرط مع أن كلاً منهما يتوقف عليه صحة العبادة، أن الشرط خارج عن حقيقة المشروط، بينما يكون الركن جزءاً من الحقيقة.

## أقسام الشرط:

وينقسم الشرط باعتبار مصدره الى قسمين:   
شرط شرعي: وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع، وذلك كاشتراط الطهارة بالنسبة للصلاة، وحولان الحول بالنسبة للزكاة.   
شرط جعلي: وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف.   
وذلك كاشتراط الزوج على زوجته شرطاً يترتب عليه وقوع الطلاق، كقوله لها: ان خرجت من البيت بغير اذني، فأنت طالق، فخرجها من البيت بغير اذنه شرط لوقوع الطلاق عليها. //

## ٣ - المانع

المانع لغة: هو الحائل بين الشيئين.   
وإصطلاحاً: هو الوصف الوجودي، الظاهر، المنضبط، المعروف نقيض الحكم   
أو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

## شرح التعريف:

ان معظم فقرات هذا التعريف قد مرت معنا عند الكلام على السبب، ولا مانع من اعادة شرحها.

١ - الوجودي: هو قيد، أخرج به الوصف العدمي، فالمانع لا يكون الا أمراً وجودياً، بخلاف السبب، فقد يكون أمراً وجودياً، كالزنا علة للرجم، وقد يكون أمراً عدمياً، كتعليلنا عدم صحة تصرف المجنون لعدم عقله، ولذلك لم يذكر هذا القيد في تعريف السبب.

٢ - الظاهر: أي البين الواضح.

٣ - المنضبط: أي المطرد، الذي لا يختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، والأزمان.

٤ - المعروف: أي الدال على الحكم، دون تأثير فيه، عند أهل الحق، وانما هو مجرد أمانة.

٥ - نقيض الحكم: أي أن وجوده علامة وأمانة دالة على وجود نقيض الحكم المترتب على السبب.

وذلك كالأبوة في القصاص، فإن القتل العمد العدوان سبب يستلزم القصاص من الجاني، إلا أنه إذا كان القاتل أباً للمقتول، كان هذا الوصف، وهو الأبوة، مانعاً من القصاص.

فلزم من وجود الأبوة عدم الحكم، وهو القصاص، فالأبوة وصف وجودي منع من ترتب الحكم على السبب، ودل على نقيضه.

والحكمة في ذلك أن الأب كان سبباً في وجود ابنه، فلا يكون الابن سبباً في عدم وجود أبيه.

وكاختلاف الدين في الإرث، فإن النسب، والنكاح من أسباب الإرث بعد موت المورث، إلا أنه إذا كان المورث والموروث يختلفان في الدين والعقيدة، كمسلم ونصراني، كان هذا الوصف، وهو اختلاف الدين مانعاً من الإرث.

فلزم من وجود الاختلاف في الدين المنع من ترتب الحكم وهو الإرث على السبب وهو النسب، أو النكاح، ودل على نقيضه وهو عدم التوارث بينهما.

وكالحيفض المانع من صحة الصلاة، وغير ذلك.

### أقسام المانع:

#### ١ - المانع للحكم:

وهو ما يكون مانعاً من ترتب الحكم على السبب، كما مر معنا في الأمثلة السابقة.

#### ٢ - المانع للسبب:

هو ما يكون مانعاً من السبب نفسه، بأن يجعله كالمعدوم، ويعرفنا انتفاء السبب.

وهو ما يستلزم حكمة تحل بحكمة السبب.

وذلك كالدين في الزكاة، ان قلنا ان الدين مانع من وجوبها . فان  
حكمة السبب الموجب للزكاة - وهو النصاب - استغناء المالك بالمال البالغ  
نصابا، ومع وجود الدين تنعدم هذه الحكمة، فيكون الدين مانعا من  
السبب، وهو النصاب، ومن ثم يعرفنا انتفاء المسبب، وهو الزكاة والله  
أعلم.

#### ٤ - الصحة

الصحة لغة: ضد المرض.  
واصطلاحا: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع.

#### شرح التعريف:

- ١ - قولنا موافقة الفعل: يخرج الفساد، وهو مخالفة الفعل كما سيأتي.
  - ٢ - المراد بالفعل: العبادة والمعاملة، فهو شامل لهما.
  - ٣ - والمراد بذي الوجهين: أي الفعل الذي له وجهان وجه يوافق  
الشرع، ووجه يخالفه، فتارة يقع موافقا للشرع، وتارة يقع مخالفا له.  
والمعنى: أن الفعل الذي له وجهان، اذا وقع موافقا للشرع، لاستجماعه  
ما يعتبر فيه شرعا، يكون صحيحا، والا فلا.
- فالصحة: موافقة الفعل للشرع، بأن يقع مستوفيا للشروط المطلوبة فيه  
شرعا.
- وذلك كالصلاة التي استوفيت شروطها، وجميع أركانها، فانها تكون  
صحيحة، لموافقتها الشرع.
- والبيع الذي استوفى شروطه وأركانه، يكون صحيحا، لموافقه الشرع.
- واذا صح العقد، ترتب عليه الأثر المقصود منه، فترتب الأثر متوقف  
على الصحة، وليس نفس الصحة.
- وترتب الأثر في البيع الانتفاع به، من ملك الثمن، للبايع، وحرية  
النصرف في العين للمشتري بملكها.
- وفي النكاح جواز الاستمتاع.
- فحيثما وجدت الصحة ترتب الأثر عليها. ونشأ عنها.

وإذا صحت العبادة ترتب عليها أثرها، وهو هنا اجزاؤها، أي كفايتها  
في سقوط الطلب، وحصول الامتثال.  $\alpha$   
والله أعلم.

## هـ - البطلان أو الفساد

الباطل والفساد مترادفان عند الجمهور وهما:  
مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع.  
وشرح هذا التعريف يعرف من شرح الصحة، كما قدمنا. وهي موافقة  
الفعل ذي الوجهين الشرع.  
وسواء في الفعل العبادة والمعاملة.  
فإذا فسد العقد، لم تترتب عليه آثاره، من أخذ الثمن، وتملك المنفعة في  
البيع.

ولم يجوز للزوج الاستمتاع بزوجه في النكاح.  
وإذا فسدت العبادة، لم تترتب عليها آثارها أيضا، وهي الإجزاء الكافي  
في سقوط الطلب، بل تبقى الذمة مشغولة، ويبقى العبد مطالبا بالعبادة،  
والله أعلم.

الا أن الحنفية فرقوا بين الباطل والفساد فقالوا:  
الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا وصفه.  
وذلك كبيع الملاقيع، وهو بيع ما في بطون الأمهات من الأجنة. فإن  
بيع الحمل وحده غير مشروع ألبة، وليس امتناعه لأمر عارض.  
والفساد: ما كان أصله مشروعاً، ولكن امتنع لوصف عارض. وذلك  
كبيع درهم بدرهمين، فإن الدرهم قابل للبيع في أصله، وإنما امتنع لاشتغال  
أحد الجانبين على الزيادة المنهي عنها.  
فالامتناع ليس لذات الدراهم، وإنما للوصف الذي اشتمل عليه هذا  
العقد.

وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء الفاسد،

ويفيد الملك الخبيث مع الاثم والمعصية . وأما في الشراء الساطل فلا يملكه .

ومثال الفاسد أيضا: أن الرجل لو نذر صوم يوم النحر صح نذره، مع أنه منهي عن صوم يوم النحر، لأن المعصية في فعله، دون نذره، ويؤمر بفطره وقضائه، ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره، لأنه أدى الصوم كما التزمه، فقد اعتد بالفاسد مع الاثم والمعصية . والله أعلم.

## ٢ - الأداء والقضاء

هذا هو التقسيم الثاني للحكم وقد قسمه الأصوليون باعتبار الوقت المضروب للعبادة من حيث فعلها فيه وعدمه الى أداء وقضاء، واعادة وحاصل هذا التقسيم: <sup>(٧)</sup>

أن العبادة اما أن يكون لها وقت معين ، أو لا يكون .  
فان لم يكن لها وقت معين ، فلا توصف بأداء ولا قضاء، سواء كان لها سبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، والنهي عن المنكر .  
أو لم يكن لها سبب، كالصلاة المطلقة، والأذكار .

وإن كان للعبادة وقت معين، فهي إما أن تقع في وقتها، أو قبله، أو بعده، فان وقعت قبل وقتها . حيث جوزه الشارع، فيسمى تعجيلاً، كإخراج الزكاة قبل حلول الحول، وبعد بلوغ المال النصاب، وكإخراج زكاة الفطر في أول رمضان .

وإن وقعت في وقتها المعين لها، الا أنها سبقت بأداء فيه نوع من الخلل، من فوات شرط أو ركن، ففعلها الثاني يسمى اعادة .

وإن وقعت في وقتها المعين لها، ولم تسبق بأداء مختل، فهو الأداء، كالصلوات الخمس، حين تصل في وقتها .

وابقاع بعض العبادة في الوقت المحدد لها، مع وقوع بعضها الآخر خارجه، يسمى أيضاً أداء .

وذلك كمن صلى ركعة من الظهر في الوقت، وثلاث ركعات بعده، فتعتبر صلاته أداء، لما رواه البخاري، مسلم، وغيرهما أن رسول الله - ﷺ - قال: « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » .

(٧) نهاية السؤل . ٦٤/١ . الاحكام : ١٥٦/١ ، المحصول : ١٤٨/١ .

ولا يكفي في الصلاة حتى تعتبر أداء أقل من ركعة في وقتها المحدد،  
والا كانت قضاء .

وإذا وقعت العبادة بعد وقتها المعين لها شرعا، ووجد فيه السبب  
المقتضى لفعلها - سواء أكان الوقت مضيقا أم موسعا - كانت قضاء .  
وسواء في ذلك العبادة التي وجد سبب وجوبها، ووجب أداؤها،  
كالطهر المتروكة عمدا بلا عذر .

أو لم يجب أداؤها، ولكنه كان ممكنا، كصوم المريض والمسافر إذا  
أفطرا في رمضان، فإن سبب الوجوب وجد، وهو شهود الشهر، ولكنه لم  
يجب عليهما الصيام برخصة المرض والسفر. إلا أنه كان من الممكن صيامها  
لو أراداه .

أو لم يكن واجبا، ولا ممكنا، بل ممنعا عقلا، كصلاة النائم والمغمى  
عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره، لأن القصد إلى العبادة مستحيل  
عقلا مع الغفلة عنها، لأنه جمع بين التقيضين .

أو لم يكن واجبا، ولا ممكنا، ولكنه ممتنع شرعا لا عقلا، كصوم  
الحائض والنفساء .

فإن فُعل جميع هذه العبادات بعد وقتها يعتبر قضاء، لأنها وقعت بعد  
وقتها المحدد لها شرعا، مع وجود سبب الوجوب .

وهذا القضاء يستوي فيه النفل والواجب، لأن النوافل تقضى كما يقضى  
الواجب .

وما يذكره الأصوليون، من أن الواجب إن فعل في وقته فأداء، والا  
فقضاء، فإنما هو للتمثيل فقط، وليس لخصر الأداء والقضاء فيه، لأن  
النوافل ذات الوقت المحدد تقضى كما يقضى الواجب، فذكر الواجب  
للتمثيل لا للخصر .



### ٣ - الواجب للمعين والمخير

هذا هو التقسيم الثالث للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار الأمور به الى واجب معين، وواجب مخير.<sup>(٨)</sup>

وهذا التقسيم في الحقيقة وارد على الوجوب، الا أنه لما كان الوجوب قسماً من أقسام الحكم التكنيفي، أطلقوا التقسيم عليه وأرادوا الوجوب، من قبيل اطلاق الكل وإرادة الجزء.

وحاصل هذه المسألة أن الوجوب قد يتعلق بشيء معين كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والصدق، والوفاء، وغير ذلك.

فيجب على المكلف الإتيان به، وليس له خيار في أن يفعله أو يفعل عمره على السدل، بل الواجب عليه الإتيان بالأمور بشرطه وتفصيله. ويسمى هذا بالواجب المعين، أي الذي لا خيار فيه.

وقد يتعلق الوجوب بشيء مبهم من أمور معينة، كخصال الكفارة في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذْكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ. أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. فان الله تعالى خيّر الحائث في يمينه بين واحد من هذه الأمور الثلاثة، وهي الاطعام، أو الكسوة، أو العتق، فإذا فعل واحداً من هذه الأمور الثلاثة، أيا كان، برئت ذمته، وخرج من عهدة الكفارة التي لزمته بالحنث. ويسمى هذا الواجب بالواجب المخير، أي الذي يخير فيه المكلف بين عدة أمور أيها أتى به أجزأه.

ثم هذا الواجب ينقسم الى قسمين.

---

(٨) الإيهام وبهاية السؤل: ٥٣/١، المحصول: ٢٦٦/٢، التبصرة: ٧٠، البرهان: ٢٦٨/١، المستصفى: ٦٧/١، المحرر: ١١٩، الاحكام: ١٤٢/١، المنتهى: ٢٤، جمع الخوامع: ١٧٥/١.

القسم الأول: يجوز الجمع فيه بين الأمور التي خيّر المكلف فيها، وذلك كخصال الكفارة، فإن الوجوب تعلق بواحد منها، إلا أنه يجوز للحدث أن يخرج جميع الخصال عن الكفارة، ولا يمنع من ذلك، بل يثاب على الجميع.

والقسم الثاني: لا يجوز الجمع فيه بين أفراده - محصورة كانت أفرادها أو غير محصورة - كما إذا مات الامام الأعظم - وهو الخليفة - ووجدنا جماعة قد استعدوا للامامة، ووجدت فيهم شرائطها، فإنه يجب على المسلمين تنصيب واحد منهم، وهم بالخيار فيه، إلا أنه لا يجوز نصب زيادة عليه، بأن ينصبوا اثنين أو ثلاثة معاً، كما هو الحال في القسم الأول.

الحرام المخير<sup>(٩)</sup> كمنزلة من ذلّل، (م. ع. ١٤٢) الحرام المخير (م. ع. ١٤٢) كمنزلة من ذلّل، (م. ع. ١٤٢)

وكما أنه يجوز إيجاب واحد مبهم من أمور معينة. يجوز تحريم واحد لا بعينه من أشياء معينة، نحو لا تناول السمك، أو اللبن، أو البيض، فإنه يقتضي تحريم واحد منها لا بعينه، فتبرأ ذمة من كلف هذا بترك واحد منها، أيا كان هذا الواحد، لأنه لم يحرم عليه واحداً معيناً، ولا اجمع، وفي نفس الوقت لم يبيح له الجميع.

وأما الحرام المعين فواضح، كتحریم السرقة، والزنا، والكذب، وغير ذلك.

### الحكم المرتب<sup>(١٠)</sup>

وقريب من هذه المسألة الحكم الوارد على الترتيب، بأن يتعلق بأمرين على سبيل الترتيب، بأن يتعلق بواحد منهما، وبالأخر، إلا أنه مشروط بفقدان الأول، وذلك ككفارة المجمع في نهار رمضان. فإنه يجب عليه اعتاق رقبة، فإن عجز فصيام شهرين، فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً.

وهذا الحكم ينقسم الى ثلاثة أقسام:

(٩) جمع الجوامع: ١/ ١٨٠، الاحكام: ١/ ١٦١، رفع الحاجب: ١/ ق ١٠٦ - ب.

(١٠) نهاية السؤل: ١/ ٨٤.

القسم الأول: يحرم الجمع فيه بين أفراد المرتبة، كأكل المذكي والميتة،  
فانه لا يجوز أكل الميتة الا بعد فقد المذكي في حالة الضرورة، ولا يجوز  
الجمع بينهما بحال.

القسم الثاني: يباح الجمع فيه بين أفراد المرتبة، كالوضوء والتيمم، فانه  
لا يجوز العدول الى التيمم الا بعد العجز عن الوضوء حساء أو شرعاً.  
الا أنه قد يباح الجمع بينهما، كأن تيمم لخوف بطل البرء من الوضوء،  
ثم توضأ متحملاً لمشقة بطل البرء، وان بطل بوضوئه تيممه، لانتفاء فائدتِهِ.

القسم الثالث: يسن الجمع فيه بين أفراد المرتبة، ككفارة المجمع في  
نهار رمضان فانه يستحب له الاتيان بالأمور الثلاثة، ويثاب عليها جميعاً.

١

## ٤١ - الواجب المضيق والموسع

هذا هو التقسيم الرابع للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار وقته الى مضيق وموسع<sup>(١١)</sup>.

وحاصل هذا التقسيم أن الفعل المتعلق بوقت معين له ثلاث حالات .  
الحالة الأولى: أن يكون الوقت المقدر للفعل مساويا له، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه .

وذلك كصوم رمضان، فإن الزمن المقدر للصيام مساو له، بحيث لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه، فلا يتمكن الانسان من ايقاع صيام آخر في يوم الصيام .  
ويسمى هذا بانواجب المضيق .

الحالة الثانية: أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل، فمن جوز التكليف بالاحمال جوزه، ومن لم يجز التكليف بالاحمال، لم يجزه .  
الا أن يكون الغرض منه القضاء، كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره آخر الوقت، كالجنون، والحبص، والصبأ، وقد بقي من الوقت مقدار تكبيرة .

فانه يجب عليه الظهر، وان كان الوقت الباقي لا يسع الفعل، على معنى أنه يلزمه القضاء بادراك التكبيرة، لا على معنى أنه يلزمه الفعل في هذا الوقت الذي لا يسعه .

الحالة الثالثة: أن يكون الوقت المقدر للفعل أوسع منه، وزائدا عليه، بحيث يسعه ويسع غيره، كوقت صلاة الظهر مثلا، فانه يسعها ويسع غيرها، فيتمكن المكلف من فعلها وفعل غيرها فيه، ويتمكن من ايقاعها في

---

(١١) الإبهج وهية السؤل . ٦٠/١ . الاحكام : ١٤٩/١ ، متهى السؤل : ٢٤/١ ،  
المتهى لابن الحاجب : ٢٥ ، المعتمد : ١٣٤/١ . ففتح الرحوت : ٧٣/١ .

أي جزء من أجزائه، سواء أكان في أوله، أم في وسطه، أم في آخره. ويعتبر الجميع أداء.

ويسمى هذا الواجب بالواجب الموسع.

وإذا أراد المكلف تأخير الفعل عن أول الوقت إلى ثانية، أو إلى وسطه، أو إلى آخره، فلا يلزمه العزم على التأخير للوقت الثاني، بل يجوز له أن يؤخر بدون عزم على التأخير. <sup>(١٢)</sup> هذه المودعة

وما ورد في كتب الفقهاء من وجوب العزم على التأخير، ليس للأمر المتعلق بوجوب الأداء، بل لكونه من أحكام الايمان. <sup>(١٣)</sup>

ومقتضاه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالاً، ليتحقق التصديق، الذي هو الاذعان والقبول، وأن يعزم على الاتيان بالواجب المعين إذا تذكره، كالصلاة مثلاً، سواء دخل الوقت أم لا. <sup>(١٣)</sup>

### أقسام الواجب الموسع:

ثم ان الواجب الموسع قد يكون له وقت معين، كما مثلنا في صلاة الظهر وغيرها.

وقد يسعه العمر جميعه، كالحج، وقضاء الفائت، اذا فات بعذر.

### حكم الموسع بالعمر:

وحكم الموسع بالعمر أنه يجوز للمكلف به التأخير، من غير تأقيت، الا اذا توقع فوات ذلك الواجب بغلبة الظن، اما لكبر في السن، واما لمرض شديد في الجسم - فانه يحرم عليه التأخير عند ذلك، على ما ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله عنه.

---

(١٢) وإلى هذا ذهب الرازي في المحصول: ٢٩٢/٢ وأتباعه، وأبو الحسين الصري في المعتمد: ١٤١/١، والغزالي في المنحول: ١٢١، وابن السكيت في جمع الجوامع: ١٨٧/١، وابن السمعاني في القواصع: ٨١، من نسختنا الخطية الخاصة، وابن الحاجب في المنتهى: ٢٥ والمختصر.

(١٣) المنتهى لابن الحاجب: ٢٥، وتقارير الشريبي على جمع الجوامع: ١٨٨/١.

ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت في الواجب الموسع،  
تضييق عليه كما ذكرنا، ووجب عليه المبادرة بالفعل، وحرّم عليه التأخير.

وذلك كما لو اعتادت المرأة أن ترى دم الحيض بعد مضي أربع  
ركعات بشرائطها من وقت الظهر مثلاً، فإن الوقت يتضيّق عليها.

فإن عصت، ولم تصل، إلا أن الدم لم يأت في وقته، ثم قامت فصلت  
قبل نهاية الوقت المحدد للظهر مثلاً، لكن بعد الوقت المضيق حسب ظنها،  
فعبادتها تقع أداء، على ما ذهب اليه الجمهور.

لأنه وقع في وقته المعين بحسب الشرع، وأما ظنها فقد تبين خطؤه، فلا  
عبرة به.

ولو أخر المكلف الواجب الموسع، بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلاً،  
مع نس السلامة من الموت الى آخر الوقت. إلا أنه مات فيه قبل الفعل لم  
يغض، لأن التأخير جائز له، والفوات ليس باختياره<sup>(١٤)</sup>.  
والله أعلم

---

(١٤) جمع الجوامع: ١٩٠/١. الاحكام: ١٥٥/١، المنتهى: ٢٥، رفع الحاجب:  
١/١٠١ - أ

## ٥ - الواجب على التَّعِينِ وَالْكَفَايَةِ

وهذا هو التقسيم الخامس للحكم باعتبار المأمور، وقد قسموه الى واجب على التعيين، وواجب على الكفاية (١٥).

### أ - فرض العين:

وهو الواجب الذي يتناول كل واحد من المكلفين، كالصوم والصلاة، وغيرهما من الواجبات.

وقد يتناول واحدا معينا بخصوصه، كخصائص النبي - ﷺ - من التهجد، والضحي، والأضحية وغير ذلك، بحيث لا يشركه فيه غيره من المكلفين.

وسواء أكان هذا الواجب على الجميع، أم على الواحد المعين، يجب الاتيان به، ولا يجوز لمن خطب به أن يتركه.

### ب - فرض الكفاية:

وهو ما يقصد حصوله من غير نظر الى فاعله، فالمهم حصول المطلوب، وانما ينظر الى الفاعل تبعا، لأنه لن يحصل المطلوب بدون فاعل.

وذلك كصلاة الجنازة، والأمر بالمعروف من الأمور الدينية، والقيام بالحرف والصنائع من الأمور الدنيوية.

فالمهم وقوع الصلاة على الجنازة، بغض النظر عن الفاعل، فأيا كان الفاعل، كان الفعل مجزئا، ما دامت الشروط متوفرة في الفاعل.

ولذلك كان فرض الكفاية يتناول بعضا غير معين من المكلفين، لا جميع المكلفين.

فاذا فعل بعض المكلفين هذا المطلوب، سقط الطلب عن بقيتهم، لأن

---

(١٥) الإيهام ونهاية السؤل: ٦٥/١، جمع الجوامع: ١٨٢/١، التمهيد: ٧٤، الاحكام: ١٤١/١، المنتهى: ٢٤، المعتمد: ١٤٩/١، المحصول: ٣١٠/٢.

المقصود حصول الفعل فقط .

فاذا صلى على الجنازة عدد من المكلفين، تقوم بهم الصلاة، سقط الائم  
عن بقية المكلفين .

واذا لم يصل عليها أحد أبدا، أثموا جميعا، لا لأن الفعل مطلوب من  
الجميع، بل اثمهم بالترك لتفويتهم حصوله من جهتهم في الجملة .  
قال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف،  
وينهون عن المنكر﴾ .

فأوجب الله الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، على البعض، دون  
الكل، فاذا فعله بعضهم سقط الائم عن الجميع، واذا تركه الجميع أثموا،  
عدم تحققه .

وهذا التقسيم كما يرد على الواجب، يرد على السنة، وتنقسم الى سنة  
عين، وسنة كفاية .

فسنة العين، كصلاة الضحى، وسنن الوضوء، وصيام الاثنين والخميس،  
وغير ذلك .

وسنة الكفاية، كشميت العاطس، وابتداء السلام، والأضحية في حق  
أهل البيت، والأذان، والاقامة للجماعة الواحدة، وغير ذلك .

والجمهور على أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية، لشدة اعتناء  
الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف .

وكذلك سنة العين، أفضل من سنة الكفاية عند الجمهور .

**فرض الكفاية بعد الشروع فيه :**

واذا شرع الانسان في فرض الكفاية، تعين عليه اتمامه، ولا يجوز له  
تركه، فيصير كفر فرض العين، بعد الشروع فيه .

وما ذكرنا سابقا من أنه يجب على بعض غير معين ولا يجب على واحد  
معين ولا على الجميع، انما هو قبل الشروع فيه . فاذا شرع فيه المكلف  
تعين عليه .

والله أعلم .



متى يسقط الطلب في فرض الكفاية عن المكلف:

التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن.

فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط الوجوب عن الجميع.  
وان ظن كل طائفة أن غيره لم يفعل، وجب عليهم الاتيان به ويأثمون  
بتركه.

وان ظنت طائفة قيام غيرها به، وظنت أخرى عكسه، سقط عن  
الأول. ووجب على الثانية. ٥

## ٦ الرخصة والعزيمة

هذا هو التقسيم الأخير للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار كونه على وفق الدليل وخلافه (١٦).

فإن كان على وفق الدليل فهو العزيمة، وإن كان على خلافه فهو الرخصة.

### أ - الرخصة:

هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر

أو هي الحكم المتغير إلى السهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي. وذلك كقصر الصلاة في السفر، فإن الدليل يقتضي وجوب الصلاة تامة، بدخول الوقت، فقصر الصلاة ترياغية في السفر، المبيح للقصر. نأت على خلاف الدليل الأصلي لعذر، وهو المشقة.

أي أن الحكم تغير من الصعوبة. وهي الاتمام في الحضر، إلى السهولة وهي القصر في السفر، لعذر المشقة الذي راعاه الشرع، مع قيام السبب للحكم الأصلي، وهو دخول الوقت الذي به يستقر التكليف الأصلي.

وهذه الرخصة لا بد لها من دليل شرعي، تثبت به وتستقر، وإلا لما جاز الاعراض عن الدليل الأصلي.

وهذا هو المراد بقولنا «الحكم الثابت» فإن الحكم الجديد لو لم يكن دليلاً شرعياً لما كان ثابتاً.

والحكم الثابت على خلاف الدليل أعم من أن يكون ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للتحريم، كأكل الميتة للمضطر، أو ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للوجوب، كترك الصيام في السفر، أو ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للندب كترك صلاة الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما.

(١٦) الإيهام وهمايه السون. ٥٢/١، مع الجوامع: ١١٩/١، التمهيد: ٧٠.

## أقسام الرخصة:

تنقسم الرخصة إلى ثلاثة أقسام: (١٧)

١ - رخصة واجبة.

٢ - رخصة مندوبة.

٣ - رخصة مباحة.

١ - الرخصة الواجبة:

وهي التي يجب على المكلف الأخذ بها عند قيام موجبها، وذلك كأكل الميتة للمضطر في السفر، فإنه يجب عليه أكل ما يسد رمقه، ويبقى على حياته، إذا اضطر إلى ذلك في السفر، فإن مصلحة الابقاء على الحياة واجبة، فلا يجوز أن يهدرها إذا تمكن من الحفاظ عليها.

٢ - الرخصة المندوبة:

وهي التي سندب للمكلف الأخذ بها، وذلك كالقصر في السفر، فإن القصر في السفر الطويل مندوب.

٣ - الرخصة المباحة:

وهي التي يباح للمكلف الأخذ بها، وذلك كالسلم، وهو بيع موصوف بالدمية، فإنه رخصة، وارده على خلاف الدليل، إلا أنه مباح، وليس مدوياً، فيجوز للمكلف العمل به، إلا أنه لا يندب إليه.

وكبيع العرايا، وهو بيع الرطب على الشجر بالتمر، الوارد على خلاف الأصل الناهي عن ذلك.

وكالاحارة وعبر ذلك من المعاملات.

ب - العزيمة:

وهي الحكم الثابت الذي لم يتغير أصلاً، أو تغير إلى صعوبة، وذلك كوجوب الصلوات الخمس، فإنه لم يتغير أصلاً، بل بقي على ما هو عليه. X وكحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله، فإن الحكم هنا تغير إلى الصعوبة. وهناك أقسام أخرى للرخصة والعزيمة تطلب من المطولات //

---

(١٧) الإباح وهو به السؤل: ٥٢/١، جمع الخوامع: ١١٩/١، التمهيد: ٧١.

## الفصل الثالث

### في أحكام المحكم تحت يد المحكم (١٩)

وفيه مسائل :

السؤال الأول

مقدمة الواجب

وهي الأمر الذي يتوقف وجود الواجب عليه .

فهل يكون الأمر بالشيء أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به ، أم لا ؟  
ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك  
الشيء إلا به ، فإذا أوجب الشارع على المكلف شيئاً وجبت عليه مقدماته  
مطلقاً ، سواء أكانت سبباً ، وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه  
العدم ، أم شرطاً ، وهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده  
وجود ولا عدم .

وذلك كما لو قال الأب لولده : اثني بكذا من فوق السطح ، فلا  
يتحقق ذلك إلا بالمشي ، ونصب السلم ، فالمشي سبب ، إذ يلزم من عدم  
الشيء عدم الامكان ، ويلزم من وجوده الوجود ، ونصب السلم شرط ، إذ  
يلزم من عدمه عدم تحقق المطلوب ، ولا يلزم من وجوده وجود المطلوب  
ولا عدمه .

وسواء أكان السبب والشرط شرعيين ، أم عاديين ، أم عقليين .

فالسبب الشرعي: هو ما كان مصدره الشرع كالصيغة بالنسبة إلى العتق  
الواجب، في الكفارة والنذر وغيرها، فإن العتق متوقف على الصيغة، فيلزم  
من الأمر به الأمر بها، فإذا ما طُلب بالعتق، طُلب بالصيغة.  
وكالعتق كل ما يتوقف على الصيغة، من النكاح، والطلاق، والبيع،  
وغير ذلك.

والسبب العقلي: هو ما كان مصدره العقل، كالنظر المحصل للعلم  
الواجب، كالعلم بوجود الله، الذي يؤمر به المكلف، يتوقف على النظر في  
ملكوت السموات والأرض وما فيها، فيكون النظر المؤدي إلى العلم  
بالخالق مأموراً به كالأمر بالعلم.

والسبب العادي: هو ما كان مصدره العادة، كحز الرقبة بالنسبة إلى  
القتل الواجب في القصاص، فإن التقطع متوقف على الحز، إلا أنه سبب  
عادي. أي أن العادة جرت على وجود التقطع عند وجود الحز، عند أهل  
الحق.

والشرط الشرعي: كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، فإذا أمر بها وجب  
عليه الوضوء.

والشرط العقلي: وهو الذي يكون لازماً للمأمور به عقلاً، كترك  
أضداد المأمور به، فإذا أمر بالقيام، وجب عليه أن يترك القعود.

والشرط العادي: وهو الذي لا ينفك عن المشروط عادة، كغسل جزء  
من الرأس في الوضوء، الذي يتوقف عليه التأكد من غسل الوجه، فإننا لا  
نتيقن من غسل الوجه إلا إذا غس جزءاً من الرأس، فيكون غسل جزء من  
الرأس واجباً، لأنه لا يتم الواجب إلا به. ✕

### شروط وجوب المقدمة:

يشترط لوجوب مقدمة الواجب شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الوجوب مطلقاً، غير معلق على حصول ما  
يتوقف عليه.

فإن كان معلقاً على حصول ما يتوقف عليه، كقوله: إن صعدت السطح، ونصبت السلم، فاسقي ماء، فإنه لا يكون مكلفاً بالصعود ولا بالنصب بلا خلاف، فإذا اتفق أن المكلف نصب السلم وصعد السطح صار واجباً عليه سقى الماء، وإلا فلا.

الشرط الثاني: أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف، كسقي الماء الذي مثلنا به، وغير ذلك مما يدخل تحت قدرة الانسان. فإن لم يكن مقدوراً له، لم يجب عليه تحصيله أما لاستحالتهم، كإرادة الله تعالى التي يتوقف عليها وقوع الفعل. لأنه لا قدرة للعبد عليها، ولذلك لا يكلف بتحصيلها. وأما لتعذرهم مع امكانه كتحصيل العدد في الجمعة. <sup>سه</sup> أقسام مقدمة الواجب:

تقسم مقدمة الواجب إلى قسمين.

الأول: هو ما يتوقف عليه وجود الواجب، أما من جهة الشرع، كالوضوء للصلاة، فإن الصلاة متوقفة عليه، ولا مدخل للعقل في وجوبه، وإنما هو ثابت من جهة الشرع.

وأما أن يتوقف وجود الواجب عليه عقلاً، كالسير إلى مكة، لمن أراد الحج، إذ لا يمكن تأتي الحج إلا بالسير إليها عقلاً، ولذلك كان واجباً.

الثاني: هو ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب، لا نفس وجوده، وذلك كمن ترك صلاة من الصلوات الخمس، ثم نسي عنيها، فلم يدر أهي الظهر أم العصر أم غيرها، فإنه يجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس لستيقن من قضاء الصلاة التي تركها، لا لايجادها، لأن وجودها قد يتحقق في أول صلاة صلاحها. إلا أن المكلف لا يعلمه إلا بعد الاتيان بالخمس، فالأربعة مقدمة للواجب، أي مقدمة للعلم بوقوعه، لا لايجاده.

وكغسل جزء من الرأس في الوضوء للعلم بغسل جميع الوجه، لا لايجاده، لأن وجوده قد يتحقق بدون غسل جزء من الرأس.

وكتغطية جزء من الوجه، للمرأة المحرمة في الحج، للعلم بتغطية جميع الرأس.

وكستر جزء من الركبة للتيقن من ستر الفخذ<sup>(١٨)</sup>.

### مقدمة المحرم:

وكما يجب فعل مقدمة الواجب، لكونه متوقفاً عليها، كذلك يجب ترك مقدمة المحرم، لتوقف تركه عليها.

فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره من الجائز، وجب على المكلف ترك الجائز، لتوقف ترك المحرم - الذي هو واجب - عليه.

وذلك كماء قليل وقعت فيه نجاسة، فإنه يحرم عليه استعمال الجميع وذلك على القول بأن الماء باق على ظهورته، لأن الأعيان لا تنقلب، وإنما تعذر استعماله. لأنه لا يمكن استعماله إلا باستعمال النجاسة.

وقريب منه ما لو اشتبهت زوجته بأجنبية، فإنه يحرم عليه وطء الجميع، للاشتباه.

لأن الأجنبية لا يجوز وطؤها، فهو محرم عليه، ولا يحصل له العلم بترك هذا الحرام إلا بالكف عنها وعن زوجته، ولذلك وجب عليه الكف عنها.

ومثله ما لو اشتبهت محرمه بنساء أجنبيات محصورات، فإنه يحرم عليه نكاح أية واحدة منهن لما ذكرنا، والله أعلم.

---

(١٨) الإيهام ونهاية السؤل: ٦٩/١، جمع الجوامع: ١٩٢/١، البرهان: ٢٥٧/١، النخول: ١١٧، المستصفى: ٧١/١، الأحكام: ١٥٧/١، الحصول: ٣١٧/١، المعتمد: ١٠٢/١، وانظر المنتهى لاس الحاجب: ٢٦، وقد احتار فيه أن الأمر بالشئ يكون أمراً لا بالسبب ولا بالشروط الذين تنوقف عليهما، إلا أنه اختار في المحتصر أنه يجب الشرط إن كان شرعياً، أم إن كان عقلياً أو عادياً فلا، وانظر رفع الحاجب: ١/١٠٣ - ب. وانظر القواطع: ٩٢، والتمهيد: ٨٣.

## المسألة الثانية القَدْر الزائد على الواجب

الواجب إما أن يكون معلقاً بمقدار معين، كغسل الوجه واليدين .  
وإما أن لا يكون معلقاً بمقدار معين، بل معلقاً على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة .

وذلك كمسح الرأس في الوضوء، إذ مسح جميع الرأس يسمى مسحاً، ومسح بعض الرأس يسمى مسحاً .

والتواجب في مسح الرأس هو ما يقع عليه اسم مسح، ولو شعرة واحدة، أو بعض شعرة .

فإذ مسح الإنسان زيادة على القدر الواجب - وهو أمر لا بد منه - فهل يكون هذا الزائد الذي مسحه ولم يجب عليه، هل يكون نفلاً لعدم طلبه في الأصل . أم أنه واجب . لأن الفرض سقط بجميع المسح ؟

الراجح في المسألة أن الواجب ما يقع عليه الاسم من أول المسح، وإن البقية نفل يثاب عليه، لأنه لو كان الجميع واجباً لما جاز تركه . وهنا نقطع بأنه لو فعل ما طلب منه لأجزأه . ولو كان الجميع واجباً لطلب به .

وكالمسح في الوضوء، ما إذا وقف في عرفات زيادة على القدر الواجب، أو زاد في الخلق والتقصير على ثلاث شعرات<sup>(١٩)</sup> والله أعلم .

---

(١٩) لإبهاج وهاب السول: ٧٦/١، المصرة: ٨٧، نستصمى: ٧٣/١، المحصول:  
٣٣٠/٢، التمهيد: ٩٠، القواصع: ٩٣



## السؤال الثالث

### الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده أم لا ؟

هذه المسألة من المسائل التي وقع فيها خلاف كبير بين العلماء، وتعددت فيها المذاهب.<sup>(٢٠)</sup>

والكلام في هذه المسألة محصور في المعنى، لا في اللفظ. إذ الجميع متفقون على أن قوله: قم، غير قوله: لا تقعد، فإنها صورتان مختلفتان، ولذلك وجب رد الكلام في هذه المسألة إلى المعنى.

فإذا قال القائل: اسكن. فهل هو في المعنى بمثابة قوله: لا تتحرك أم لا ؟

وقيل: إن الأمر بالشئ نفس النهي عن ضده. كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة لشيئين.

وقيل: إنه ليس نفس النهي عن الضد، وإنما يتضمنه، ويدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالاً على المنع من الأضداد بالالتزام.

وقيل: لا يدل عليه أصلاً، لأن الأمر قد يكون غافلاً عن الضد حين يوجه الأمر، ويستحيل الحكم على الشئ مع الغفلة عنه.

والمسألة كما ذكرت فيها كلام كثير لا يتسع له هذا الموجز.

---

(٢٠) انظر الخلاف في هذه المسألة في شرحنا على التنصير: ٨٩، واللمع: ١٠. والاحكام: ٢٥١/٢. ومنتهى السؤل: ١٠/٢. والمحصل: ٣٣٤/٢. والإبهاج ونهاية السؤل: ٧٦/١. ومنتهى لاس الحاسب: ٦٩. المنحول: ١١٤. والمستصفي: ٨١/١. وشرح النقيح: ١٣٥. والبرهان: ٢٥٠/١. ورمع الحاسب: ١/١ ق ٣٢١ - ب، وتيسير التحرير: ٣٦٢/١، ومختصر ابن اللحام: ١٠١.

## هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب ؟

إذا أوجب الشارع شيئاً، ثم نسخ وجوبه، فيجوز الاقدام عليه، عملاً بالبراءة الأصلية. والأصل في المنافع الإباحة، قال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾.

ولكن الدليل الدال على الإيجاب، قد كان أيضاً دالاً على الجواز دلالة تضمن، على معنى أن الشارع إذا أمر بفعل، كان هذا الأمر متضمناً للآذن في الفعل ودالاً عليه.

فإذا نسخ الشارع الوجوب، هل تبقى الدلالة على الجواز، أم تزول بزواله<sup>(٢١)</sup>.

ذهب الجمهور الأعظم من الأصوليين إلى أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز الذي كان في ضمنه.

والمراد بالجواز هنا عدم الخرج في الفعل والترك، من الإباحة، أو لندب، أو الكراهة، إذ لا دليل على تعيين أحدها.

وصورة المسألة أن يقول الشارع: نسخت الوجوب، أو نسخت تحريم الترك، أو رفعت ذلك.

فأما إذا نسخ الوجوب بالتحريم، أو قال: رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق، من جواز الفعل، وامتناع الترك، فثبت التحريم قطعاً، وهذا لا ينافي القاعدة، لأنها واردة في الأمر مع ناسخه قطعاً، وهنا وجد دليل خارجي عارض الجواز.

وذلك كما في نسخ التوجه إلى بيت المقدس: باستقبال البيت، فإن

(٢١) جمع الجوامع: ١٧٣/١، الدحتي: ١٠٩/١، نهاية السؤل: ١٠٩/١، التبصرة: ٩٦، المنحول: ١١٨، المستقصى: ٧٣/١، للمع: ٨، المحصول: ٣٤٢/٢.

الجواز لم يبق هنا، ولكن لا لجرد النسخ، بل للدليل الدال على تحريم التوجه لاستقبال بيت المقدس، والموجب لاستقبال الكعبة.

ومن فروع هذه المسألة الحجامة والفصد للصائم.

فقد أخرج البخاري وغيره أن النبي - ﷺ - قال: أفطر الحاجم والمحجوم، وهذا يدل على تحريم الحجامة بلا شك ويمنع منها.

ثم ثبت أن النبي - ﷺ - احتجم وهو صائم، فانتفى التحريم المفهوم من الحديث السابق. وبقي الجواز، وهو شامل للسب، والاباحة، والكرامة. كما ذكرنا.

ولذلك نص الشافعي في «النبوي» عليه فقال: وللصائم أن يحتجم، وتركه أحب إلي.

ونص النووي في «الروضة» على الكراهة، تبعاً للرافعي في «الشرح الكبير».

## السؤال الخامس جائز الترك ليس بواجب

قد ذكرنا في تعريف الوجوب: أنه اقتضاء انفعال مع المنع من الترك، فالواجب لا يجوز تركه، وما جاز تركه ليس بواجب، إذ يستحيل كون الشيء واجباً جائز الترك (٢٢).

وقال أكثر الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهؤلاء شهدوا الشهر، فوجب عليهم صيامه، وإنما جاز لهم الفطر بالعدر، من الحيض، والمريض، والسفر.

وأيضاً: يجب عليهم القضاء بتندر ما أفطروا من الشهر، ولو لم يكن واجباً عليهم صيامه لما وجب عليهم قضاؤه.

وأجاب الأصوليون، بأن شهود الشهر موجب للصيام عند انتفاء العذر، والعذر هنا قائم، فلذلك امتنع القول بالوجوب.

وأجابوا عن القضاء، بأن وجوبه إنما يتوقف على سبب الوجوب، وهو هنا شهود الشهر، وقد تحقق، لا على وجوب الأداء، وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلاً على من نام جميع وقتها، لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه، لأنه غير مكلف بالظهر في حال نومه، لامتناع تكليف الغافل.

ولأن الواجب لا يجوز تركه، كما قدمنا، فما جاز تركه ليس بواجب، ووجوب القضاء لوجود السبب.

---

(٢٢) جمع الجوامع: ١٦٧، الإيهام ونهاية السؤل: ٨٤/١، البدقشي: ١١٢/١، المحصول: ٣٤٨.

## السؤال السادسة النَّدْبُ لَيْسَ تَكْلِيفًا

ولمعرفة هذه المسألة لا بد من معرفة التكليف.

فالتكليف: هو الزام ما فيه كلفة، من فعل، أو ترك، فيدخل فيه الإيجاب، والتحريم.

وليس التكليف طلب ما فيه كلفة.

وبناء على ذلك، لا يكون المندوب - وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه - تكليفاً.

لأن التكليف الزام، وهذا لا إلزام فيه (٢٣)

وكالمندوب المكروه والمباح، لأنها 'إلزام' فيهما، فالمكروه ما يثاب على تركه، ولا يعاقب على فعله، والمباح يستوي طرفا الفعل والترك فيه.

والمباح كما أنه ليس بتكليف، ليس بجنس للواجب، وإن اشتركا في الأذن في فعلهما واختص الواجب بالمنع من الترك، لأن المباح أيضاً اختص بالأذن في الترك.

فالمباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه. وأيضاً المباح ليس مأموراً به من حيث هو، فليس بواجب، ولا مندوب.

والإباحة حكم شرعي، إذ هي التخيير بين الفعل والترك، المتوقف وجوده كغيره من أقسام الحكم على الشرع، خلافاً لمن زعم من المعتزلة أنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع، مستمر بعده. (٢٤)

---

(٢٣) جمع الجوامع: ١٧١/١، الاحكام: ١٧٣/١.

(٢٤) جمع الجوامع: ١٧١/١، الاحكام: ١٨١/١، المحصول: ٣٥٧/٢.

الكتاب الأول  
في  
الكتب المتأخر



## الفصل الأول

### في الحكام

قد ذكرنا في تعريف الحكم أنه خطاب الله تعالى، وبإزاء على ذلك فالحاكم هو الله، ولا حكم لغيره.

ومصدر التحسين والتقبيح هو الشرع عند الأشاعرة - أهل السنة - خلافاً للمعتزلة الذين حكموا العقل.

فالحسن ما حسنه الشرع، والتقبيح ما قبحه الشرع.

وخلاصة القول في هذه المسألة.

أن الحسن والقبح إذا كانا بمعنى ملائمة الطبع ومنافرتة، كحسن العدل، والاحسان، وانقاذ الغرقى، وقبح الظلم، والشح، والغضب.

أو بمعنى صفة الكمال والنقص، كحسن العلم، وقبح الجهل - فلا نزاع في أنها عقليان، وهذا لا خلاف فيه.

وأما إذا كانا بمعنى ترتب المدح والذم عاجلاً في الدنيا، وبمعنى ترتب الثواب والعقاب آجلاً في الآخرة. كحسن الطاعة، وقبح المعصية، فهما شرعيان عندنا، أي لا يحكم بذلك إلا الشرع الذي جاءت به الرسل.

وذهب المعتزلة إلى أنها عقليان، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله إلى ورود الشرائع، لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد.

وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل، فيما يعلمه العقل بالضرورة، كالعلم بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو بالنظر، كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.



وأما ما لا يدركه العقل لا بالضرورة ولا بالنظر، كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، فإن الشرع يكون مظهراً لحكمه، لمعنى خفي علينا.

والخلاصة: أن الحاكم حقيقة هو الشرع بالاجماع، وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفة الحكم أم لا.

فعدنا العقل لا يكفي، ولا يدرك، ولا حكم إلا للشرع، وعندهم العقل يدرك الحكم من خلال المصالح والمفاسد<sup>(٢٥)</sup>.

شكر المنعم:

وبناء على قاعدتنا في أنه لا حكم قبل الشرع، فإنه لا يجب عندنا شكر المنعم عقلاً، ولا عقاب على الجحود. لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ يَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

((وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ إِذَا أُتُوا بِالْحَسَنَةِ قَالُوا هَٰذَا الَّذِي كُنَّا مُوعَدُونَ))<sup>(٢٦)</sup>  
والمنعم هو الله تعالى.

والمراد بشكر المنعم، الثناء على الله تعالى، لإنعامه بالخلق والرزق، والصحة. وغير ذلك.

سواء أكان ذلك بالقلب، بأن يعتقد ذلك، أم باللسان، بأن يتحدث به، أم بغير ذلك، كأن يخضع له تعالى باجتناب المستحبات العقلية، والاتيان بالمستحسنيات.

والخلاصة: أن شكر المنعم عندنا واجب بالشرع لا بالعقل، وأنه لا تكليف قبل البعثة.

(٢٥) جمع الجوامع: ٥٧/١، البرهان: ٨٧/١، المنحول: ١٨، المستصفى: ٥٥/١، الأحكام: ١١٣/١، المحصول: ١٥٩/١، رفع الحاجب: ١/ق ٧٢-ب.

فمن لم تبلغه دعوة نبي، لا يأثم بترك الشكر، ولا يعاقب، لنفي التعذيب قبل البعثة، الذي يلزم منه عدم الأحكام<sup>(٢٦)</sup>.

### الأفعال قبل البعثة:

بناء على ما ذكرناه من القاعدة السابقة، من أنه لا حكم إلا للشرع وأن العقل لا حكم له، وأن شكر المنعم ليس بواجب - فما هو حكم الأفعال قبل البعثة؟

### والخلاصة فيها:

أن الفعل إما أن يكون اضطرارياً، تدعو الحاجة اليه بسبب الجبلة والطبيعة. كالتنفس في الهواء وغيره، وهذا غير ممنوع منه قطعاً.

وإما أن يكون اختياريّاً كأكل الفاكهة وغير ذلك من الأمور، والحكم في هذا موقوف إلى ورود الشرع، على معنى أنا لا نعم حكم الأفعال قبل ورود الشرع، إذ لا مدخل للعقل فيه

وهذا لا يتعارض مع ما سيأتي من أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المصار التحريم، لأن الكلام هنا على ما قبل البعثة، وما سيأتي فيما بعد الشرع. والله أعلم<sup>(٢٧)</sup>.

↓

---

(٢٦) جمع الخوامع: ٦٠/١، البرهان: ٩٤/١، المنحول: ١٤، المستصفي: ٦١/١، الأحكام: ١٢٤/١، المنحول: ١٩٣/١، رفع الحاجب: ١/ق-٨٢-ب. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للشيخ بخيت: ٢٦٣/١، وانظر التعليق القادم. وهذان المسألان، مسألة شكر المنعم، والأفعال الاختيارية قبل البعثة، يذكرهما الأصوليون كفرعين على التنزيل، على معنى أنا لا نسلم الحسن والقبح العقليين، ومن ثم فلا يجب شكر المنعم عقلاً، ولا أحكام للأفعال قبل البعثة، إلا أننا إن سلمنا جدلاً من الحسن والقبح العقليين يستلزمان الحكم من الله تعالى، لكن لا نسلم أن العقل يدرك الحسن والقبح في هاتين المسألتين.

(٢٧) جمع الخوامع: ٦٢/١، البرهان: ٩٩/١، المنحول: ١٩، المستصفي: ٦٣/١، الأحكام: ١٣٠/١، العضد على ابن الحاجب: ١١٨/١، رفع الحاجب: ١/و-٨٤-أ، المنحول: ٢٠٩/١، سلم الوصول: ٢٧٥/١.

## الفصل الثاني في الحكم عليه

### وفيه مسائل :

#### مسألة الأولى تكليف المَعْدُوم

قد مر معنا في تعريف الحكم أنه خطاب الله تعالى، وخطابه: كلامه الأزلي، القائم بذاته.

فالأمر، والنهي، وهما من أقسام الحكم الشرعي التكليفي، ثابتان في الأزل، علماً بأنه لم يكن هناك مأمور ولا منهي.

وبناء على هذا ذهب الأشاعرة إلى أنه يجوز تكليف المَعْدُوم، ويتعلق به الأمر والنهي تعلقاً معنوياً.

وليس معنى تعلق الأمر به أن يكون مأموراً حال عدمه، فإن الصبيان والمجانين غير مأمورين ولا مكلفين، لفقدان شرط التكليف، من البلوغ والعقل، فكيف يجوز تكليف المَعْدُوم وهو أسوأ حالاً منها، وهو غير موجود.

وإنما معناه أنه إذا وجد، مستكماً لشروط التكليف، تعلق به الأمر القديم، وصار مأموراً به. (١)

وأمر المعدوم وتكليفه، كأمرنا بحكم الرسول - ﷺ - قبل وجودنا، فلو لم يجز الحكم على المعدوم، لما أمرنا بحكم الرسول - ﷺ -، إلا أن الاجماع قائم على أننا مأمورون بحكم الرسول عليه السلام، رغم أننا ما كنا موجودين وقت الأمر.

فدل هذا على جواز أمر المعدوم وتكليفه، على المعنى الذي ذكرناه <sup>(٢٨)</sup> وهو أنه إذا وجد مستكلاً للشرائط توجه التكليف اليه، وتعلق به <sup>(٢٨)</sup>.

---

(٢٨) جمع الجوامع: ٧٧/١، البرهان: ٢٧٠/١، النخول: ١٢٤، المستصفى: ٢٧٠/١، الأحكام: ٢١٩/١، المحصول: ٤٢٩/٢، رفع الحاجب: ١/ق ١٣٣ - أ، فواتح الرحموت: ١٤٦/١، تيسير التحرير: ٢٣٨/٢.

## السؤال الثاني في تَكْلِيفِ الْغَافِلِ

الغافل: هو الذي لا يدري ما يقال له، ولا يفهم الخطاب، كالساهي،  
والنام، والمجنون، والسكران<sup>(٢٩)</sup>

وهو في هذه الحالة لا يفهم الخطاب، ولذلك لا يجوز تكليفه.  
لأن مقتضى التكليف بالشيء، الاتيان به امتثالاً لأمر الله تعالى وطاعته.  
ولا يكفي مجرد الفعل، بدون القصد والنية، لقوله عليه السلام: «إنما  
الأعمال بالنيات». والامتنال المطلوب يتوقف على العلم بالتكليف به، والغافل لا يعلم ذلك،  
فيمتنع تكليفه.

إلا أنه إذا أُنلف شيئاً حال غفلته، وجب عليه ضمانه بعد يقظته، وهذا  
ليس من قبيل الحكم التكليفي، وإنما هو من قبيل ربط الأسباب بمسبباتها.  
فقد جعل الله تعالى الاتلاف سبباً لوجوب الضمان، فإذا وجد الاتلاف  
وجب الضمان، ولا يشترط فيه التكليف، كما مر معنا في الحكم الوضعي.

---

(٢٩) جمع الحوامع: ٦٨/١، الإيهام وبهاية السؤل: ٩٩/١، الأحكام: ٢١٥/١،  
المحصول: ٤٣٧/٢، رفع الحاجب: ١/١ ق ١٣٢ - ب

## المسألة الثالثة في تَكْلِيفِ الْمُلْجَأِ وَالْمَكْرَهِ

هذه المسألة كالتى قبلها، إلا أن مرتبة الاجاء دون مرتبة الغافل، ومرتبة المكره دون مرتبة الملجأ (٣٠)

فالمراتب ثلاثة :

المرتبة الأولى، وهي أبعدها، مرتبة تكليف الغافل، لأنه لا يدري، ما يقال له أو يكلف به أصلاً.

والمرتبة الثانية، هي مرتبة تكليف الملجأ، وهو يدري، ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلاً، لأن الاجاء يسقط الرضا والاختيار معاً.

والمرتبة الثالثة هي مرتبة تكليف المكره، وهو يدري، وله مندوحة عن الفعل بالصر على ما أكره به، لأن الاكراه يسقط الرضا فقط، دون الاختيار.

فكل مرتبة من هذه المراتب أبعد مما تليها.

أما الغافل فقد مر معنا في المسألة السابقة عدم جواز تكليفه.

وأما الملجأ، وهو الذي يدري الخطاب، ويفهمه، إلا أنه لا تبقى له

---

(٣٠) انظر تكليف المكره في البرهان: ١٠٦/١، المنحول: ٣٢، المحصول: ٤٤٩/٢، الأحكام: ٢٢٠/١، وقد فصلوا فيه بين الإكراه الملجئ، فلم يجوزوا التكليف، وهو اتفاق، والإكراه الذي لا إجلاء فيه، فجوزوا تكليفه.

وما اخترته هنا هو اختيار ابن السبكي في جمع الجوامع: ٧٢/١، وهو اختيار الحنفية كما في مسلم الثبوت: ١٦٦/١  
وقد فصل الغرالي في المستصفى بين ما إذا أتى بالمكره لداعي الشرع أو لداعي الإكراه، وانظر المستصفى: ٥٨/١ ط. بالسعادة.

قدره ولا اختيار، لا على الفعل، ولا على عدمه، كمن ألقى من شاهق على شخص، يقتله بسقوط عليه، فإنه لا بد له من السقوط عليه، القاتل له.

وهذا يمتنع تكليفه بالملجأ اليه، أو بنقيضه، لعدم قدرته على ذلك، لأن الملجأ اليه واجب الوقوع، وهو السقوط على الشخص القاتل له، ونقيضه ممتنع الوقوع، وهو عدم السقوط على الشخص، ولا قدرة للملجأ على واحد منهما لا الواجب، ولا الممتنع، ولذلك استحال تكليفه.

وأما المكروه، وهو الذي يدري الخطأ ويفهمه، ويستطيع عدم فعل ما أكره عليه، بالصبر على ما أكره به، إلا أنه لا رضا له.

فالإكراه يسقط الرضا، ولكنه لا يسقط الاختيار.

وهذا أيضاً يمتنع تكليفه بالمكروه عليه أو بنقيضه، لعدم قدرته على امتثال ذلك.

وروجه عدم قدرته عليه أن امتثال التكليف بالمكروه عليه هو أن يأتي بالفعل الواقع للإكراه اختياراً، وطاعة للأمر، وهو محال، لأنه مكروه غير راض، فالفعل للإكراه لا يحصل به الامتثال. فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للإكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلاً، لأنه تكليف بجمع النقيضين.

ولا يمكنه في نفس الوقت الاتيان مع الإكراه بنقيض ما أكره عليه، وهو تركه، لأن الإكراه على الفعل إكراه على ترك الفعل.

إلا أن المكروه لو أكره على القتل فقتل، يأثم بالاجماع، وإنه هذا، ليس لأنه مكلف بعدم الفعل الذي أكره عليه، فقد رأينا أنه يمتنع تكليفه به.

وإنما أثم هنا لأنه أثر نفسه بالبقاء، على الشخص الذي أكره على قتله، وهو كفه له.

فهو عندما خير بين أن يقتل الشخص المكافئ له وبين أن يقتل هو، بقول المكروه: اقتل هذا وإلا قتلتك، كان بإمكانه أن يصبر، وأن يقتل، ولا يقتل أحداً، إلا أنه أثر نفسه بالبقاء على مكافئه، فقتله ليبقى هو، وينجو من القتل، ولذلك أثم بالقتل، لا من جهة التكليف، وإنما من جهة إثاره نفسه بالبقاء.

## الفصل الثالث

في

### المحكوم به

وفيه مسألتان :

السألة الأولى

في

### تكليف الكافر بالفروع

قبل الكلام على هذه المسألة لا بد من بيان الأمور الآتية :

- ١ - لا خلاف بين العلماء أن الكفار مخاطبون بالايمان، لأن النبي ﷺ - بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الايمان، بل هم الذين أرسل اليهم الأنبياء أصلاً.
- ٢ - ولا خلاف بين العلماء في أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة الحدود عند قيام أسبابها، بالشرائط المعروفة عند الفقهاء.
- ٣ - ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً، لأن المطلوب بها معنى دينوي، وذلك أليق بهم، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة.
- ٤ - ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذه في الآخرة، لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء، وهم ينكرون اللزوم اعتقاداً، وذلك كفر منهم، بمنزلة انكار التوحيد.



إذا علمت هذا فالخلاف في هذه المسألة إنما هو في التكليف بالفروع الشرعية، على معنى أنهم يضاعف لهم العذاب بها يوم القيامة، وهذا معنى قولنا أنهم مأمورون بها، وليس معناه أنهم مأمورون بأدائها في الدنيا، حال كفرهم، لأنها لا تصح منهم. إذ شرطها الايمان، وهو منفي عنهم بكفرهم.

والصحيح أنهم مكلفون بفروع الشريعة على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

والدليل على تكليفهم بالفروع قول الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ، وَلَمْ نَكُ نَطْعَمْ الْمَسْكِينَ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ وهذا يدل على أنهم مخاطبون بالصلاة، والزكاة، إذ لو لم يكونوا مخاطبين بها، لما استحقوا العقاب عليها، وهذا زيادة على عقابهم بالكفر الثابت في قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ <sup>لأنهم رأوا نوره</sup> <sup>وذلك أنوار أنوارهم</sup> <sup>لأنهم رأوا نوره</sup> وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَا يَزْنُونَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

ولهذه المسألة فروع كثيرة في الفقه، نذكر منها:

١ - ما لو تعاظم الكافر شيئاً يوجب الكفارة على المسلم، وجبت عليه، كما إذا حلف بين يدي القاضي مثلاً على حق، ثم قامت فيه عليه البينة، فإنه يلزمه الكفارة.

٢ - إذا قتل الكافر صيداً في الحرم، فالمعروف وجوب الكفارة عليه. (٣١)

---

(٣١) البرهان: ١٠٧/١، المستصفى: ٩١/١، الأحكام: ٢٠٦/١، المحصول: ٣٩٩/٢، المخول: ٣١، التبصرة: ٨٠، اللمع: ١٢، المنتهى لأن الحاجب: ٣٠، رفع الحاجب: ١/٢٢٦ - أ، الإبهاج: ١١١/١، جمع الجوامع: ٢٣٣/١، عطار، تيسير التحرير: ١١٤/١، مسلم الثبوت: ١٢٨/١، أصول السرخسي: ٧٣/١.

## المسألة الثانية امْتِثَالُ الْأَمْرِ يُوجِبُ الْإِجْرَاءَ

والمراد بهذه المسألة أن المأمور إذا أتى بالمأمور به على وجهه المطلوب شرعاً، هل يوجب الاجزاء، أم لا ؟.

والمراد بالاجزاء هنا اسقاط القضاء، على معنى أن ذمة المأمور قد برأت بمجرد الاتيان بالمأمور به وامتناله

فالخمسور يقولون ان الاتيان بالفعل على وجهه المطلوب شرعاً يوجب الاجزاء، وسقط القضاء.

والامر كما دل على شغل الذمة، دل أيضاً على البراءة بتقدير الاتيان بالفعل على وجهه، والله أعلم<sup>(٣٢)</sup>

---

(٣٢) التبصرة: ٨٥. الأحكام: ٢٥٦/٢، المنهى: ٧١، رفع الحجاب: ١/١ و ٣٣٢- أ، الإبهاج ونهاية السؤل: ١١٧/١.



# الباب الثاني في أركان الحكم

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول في: الحاكم.

والفصل الثاني في: المحكوم عليه.

والفصل الثالث في: المحكوم به.



## الكتاب الثاني

ونعني بالكتاب القرآن الكريم .

وهو المصدر الأول من مصادر التشريع المتفق عليها بين الأمة، بل أن جميع المصادر التشريعية الأخرى تعتمد في حجيتها عليه، وترجع إليه .

ولما كان الاستدلال بالقرآن الكريم متوقفا على معرفة اللغة العربية التي نزل بها . كان لا بد من الاستطراد في ذكر مباحثها وأقسامها .

كما أنه لما كان مشتملا على الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وغير ذلك من المباحث، كان لا بد من بيانها وتفصيلها .

وهي وإن ذكرت في مباحث الكتاب، إلا أنها ليست خاصة به، وإنما هي من ضروريات السنة أيضا، لتوقف السنة عليها .

وإنما جرت عادة المؤلفين على ذكرها ضمن مباحث الكتاب، لأنه أول المصادر ذكرا، وتتوقف معرفته على معرفتها، ولذلك قدم وقدمت معه .

وبناء على ذلك سيكون بحثنا فيه على النحو التالي :

الباب الأول : في تعريف الكتاب وما يتعلق به .

الباب الثاني : في مباحث الألفاظ واللغات .

الباب الثالث : في الأوامر والنواهي .

الباب الرابع : في العموم والخصوص .

الباب الخامس : في المطلق والمقيد .

الباب السادس : في المجمل والمبين .

الباب السابع : الظاهر والمؤول .

الباب الثامن : في الناسخ والمنسوخ .



البَابُ الْأَوَّلُ  
في  
تعريف الكتاب وما يتعلق به

ويشتمل على الفصول التالية:

الفصل الأول: في تعريف القرآن الكريم.

الفصل الثاني: في القراءات.

الفصل الثالث: في اشتغال القراء على غير العربية





## الفصل الأول

في

### تعريف القرآن الكريم

القرآن لغة: مصدر، نحو كفران، ورجحان، قال تعالى: ﴿ان علينا جمعه وقرآنه، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ .

الا أن هذا المصدر قد اختص بالكتاب المنزل على نبينا محمد - ﷺ - ، فصار علماً له . واشتهر به .

القرآن شرعاً : هو اللفظ، العربي، المنزل على محمد - ﷺ - ، المنقول إلينا بالتواتر، المتحدى بأقصر سورة من سورة المعجزة .

#### شرح التعريف:

١ - فما لم يكن لفظاً، مما أوحاه الله الى نبيه معنى، لا يسمى قرآناً، وانما هو الحديث النبوي الشريف، المعنى موحى به من قبل الله واللفظ من قبل النبي عليه السلام، ﴿وما ينطق عن الهوى، ان هو إلا وحي يوحى﴾ .

٢ - العربي: قيد يخرج غير العربي، فما كان لفظاً غير عربي لا يسمى قرآناً، ولو كان منزلاً من الله تعالى .

كما أن ما يترجم من معاني القرآن الى غير العربية، لا يسمى قرآناً، وأما ترجمة نص القرآن الى غير العربية، فهي غير جائزة اجماعاً، وعلى فرض وقوعها ممن لا خلاق له، فاننا لا نسميها قرآناً، لأن القرآن ما كان عربياً .

٣ - المنزل على نبينا محمد - ﷺ - : قيد خرج به ما كان لفظاً عربياً منزلاً على غير نبينا عليه السلام، على فرض وجوده، فانه لا يسمى قرآناً، لاختصاص القرآن بما أنزل عليه - ﷺ - .

٤ - المتقول الينا بالتواتر: قيد خرج به ما نقل الينا عن طريق-  
الآحاد، فانه ليس بقرآن، ولا يعطى أحكام القرآن، من عدم جواز قراءته  
للجنب، ولمسه للمحدث، وغير ذلك.

والتواتر: هو ما يرويه جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على  
الكذب.

ويشترط هذا في كل طبقة من طبقاته.

٥ - المتحدي بأقصر سورة من سوره: قيد خرج به الحديث القدسي،  
فهو لفظ، عربي، منزل على نبينا عليه السلام، وقد يكون متواترا، الا أنه  
لا يراد به التحدي والاعجاز، ولا يعطى أحكام القرآن.

والتحدي: طلب الاتيان بسورة تضاهي أقصر سورة من سور القرآن،  
وهي ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ﴾

الا أن أحدا لم يستطع هذا، لاعجاز القرآن، المظهر صدق النبي  
ﷺ - .

والدليل على عدم وقوع التحدي، أنه لو وقع ، لنقل الينا، بل لتهافت  
الناس على اشاعته واطهاره، لابطال المعجزة والنبوة، فكونه لم ينقل الينا  
عن أحد أنه تحدى القرآن، مع توفر الدواعي على نقله، دليل قطعي على  
عدم وقوعه.

## الفصل الثاني

في

### القراءات

تنقسم القراءات في القرآن الكريم الى قسمين متواترة وآحادية.

١ - القراءات المتواترة في القرآن سبع، استمر عليها أمر الناس، وتواتر نقلها عن أئمة القراء، وهم:

- ١ - نافع بن رويح، في المدينة (م ١٦٧ هـ)
- ٢ - عبد الله بن كثير، في مكة (م ١٢٠ هـ)
- ٣ - أبو عمرو بن العلاء، في البصرة (م ١٥٥ هـ)
- ٤ - عاصم بن أبي النجود، في الكوفة (م ١٢٨ هـ)
- ٥ - حمزة بن حبيب الزيات، في الكوفة (م ١٥٦ هـ)
- ٦ - علي الكسائي، في الكوفة (م ١٨٩ هـ)
- ٧ - عبد الله بن عامر، في الشام (م ١١٨ هـ) (٣٣)

والتواتر في هذه القراءات فيما ليس من قبيل الأداء، فما هو من قبيل الأداء، بأن كان هيئة للفظ، يتحقق بدونها، فليس بمتواتر، وذلك كالمدة، والامالة، وغير ذلك (٣٤).

والتحقيق في هذا الموضوع واستيعابه يحتاج لبحث طويل مستقل. وأما التواتر: فهو ما يرويه جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وسأقي شرحه وبيانه في مباحث الأخبار.

---

(٣٣) شرح الشاطبية للضباع: ١١.

(٣٤) جمع الجوامع: ٢٢٩/١، المنتهى لابن الحاجب، رفع الحاجب: ١/١ ق ١٤٤ - ب.

## ٢ - القراءات الشاذة:

ونعني بالقراءات الشاذة ما كان وراء السبعة المتواترة التي ذكرناها، سواء في ذلك، ما اختلف في تواتره، فعده بعضهم من الآحاد وبعضهم من المتواتر، وما اتفق على أنه من قبيل الآحاد.

وهذه القراءات لا تعطي حكم القرآن، لا في الصلاة، ولا في خارجها، وتبطل الصلاة بها، فيما لو قرأها المصلي عالماً عامداً (٣٥).

الا أن هذه القراءات تجري مجرى أخبار الآحاد، في الاحتجاج بها على الصحيح المعتمد، ان أضافها القارئ الى التنزيل، أو الى سماع من النبي - ﷺ - .

لأنها منقولة عن النبي - ﷺ - ، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرانيتها انتفاء عموم خبريتها (٣٦).

وبناء على ذلك أحتج كثير من الفقهاء على قطع يمين السارق بقراءة: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما﴾ والله أعلم.

---

(٣٥) جمع الجوامع: ٢٣١/١ .

(٣٦) جمع الجوامع: ٢٣١/١ ، رفع الحاجب: ١/ق ١٤٤ - ب، التمهيد: ١٤٢ .

## الفصل الثالث

في

### اشتمال القرآن على غير العربية<sup>(٣٧)</sup>

قد مر معنا في تعريف القرآن أنه اللفظ العربي، كما أن الله تعالى وصف كتابه بأنه عربي في العديد من الآيات القرآنية.

وقد اتفق العلماء على أنه لا يوجد في القرآن تركيب غير عربي، وهذا مصداق وصفه بالعربي، إذ لو كان فيه تركيب غير عربي لما صح وصفه بأنه عربي.

كما أن العلماء اتفقوا على أنه يوجد في القرآن أعلام أعجمية، غير عربية، كحبريل، وميكائيل، وإسراييل، وعمران، ونوح، وأزر، وغير ذلك<sup>(٣٨)</sup>.

واختلفوا بعد هذا في تضمن القرآن لألفاظ غير عربية.

فزعم بعضهم أنه يوجد في القرآن غير العربية من الألفاظ المفردة، كالمشكاة، والقسطاس، والسجيل، والاستبرق، وغير ذلك.

والصحيح الذي عليه جمهور العلماء أنه ليس في القرآن شيء غير العربية<sup>(٣٩)</sup>.

قال الامام الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» فقرة ١٢٧ وما بعدها: «ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله انما نزل بلسان العرب...»

---

(٣٧) نهاية السؤل والإيهاج: ١/١٧٩، الأحكام: ١/٦٩، منتهى السؤل: ١/٤٢.

(٣٨) جمع الجوامع: ١/٣٢٦، رفع الحاجب: ١/١ ق ٦٦ - أ.

(٣٩) جمع الجوامع: ١/٣٢٦، الإيهاج ونهاية السؤل: ١/١٧٩، النبصرة: ١٨٠، تفسير

الطبري المقدمة: ١/١١، تفسير القرطبي: ١/٦٨، المحصول: ١/٤١٩، رفع

الحاجب: ١/١ ق ٦٦ - أ.

وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه، لكان  
الامساك أولى به، وأقرب من السلامة له، ان شاء الله **أهـ**.

والدليل على أنه لا يوجد فيه غير العربي قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا  
عربيا﴾ وقوله: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته  
أعجمي وعربي﴾ .

وما ذكروه من الكلمات كالتسطاس، والسجيل، وغير ذلك، انما هي  
لغات عربية وافق فيها غير العرب في لغتهم لغة العرب. والله أعلم.

# البَابُ الثَّانِي

في

## مباحث الألفاظ واللغات

وفيه فصول:

الفصل الأول: في الاشتراك.

الفصل الثاني: في الحقيقة والمجاز.

الفصل الثالث: في الحروف.

الفصل الرابع: في كيفية الاستدلال بالألفاظ.





## ✕ الفصل الأول

في

### الاشتراك<sup>(٤٠)</sup>

اللفظ المشترك: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر .  
وذلك كالقراء، الموضوع للطهر، والحيض .  
وكالعين، الموضوع، للباصرة، والجارية، والذهب والفضة، والجاموس .  
والبحث في الاشتراك يتناول عدة مسائل .

### السؤال الأول

في

### الحاجة إليه

ان مما لا شك فيه أن المعاني غير متناهية، لأن الأعداد مثلا أحد أنواع المعاني، وهي غير متناهية، اذ ما من عدد الا-وفوقه عدد آخر، والألفاظ متناهية، لأنها مركبة من الحروف، وهي متناهية ثمانية وعشرون حرفا، والمركب من المتناهي، متناه.

فاذا وزعت المعاني الغير المتناهية على الألفاظ المتناهية، لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد<sup>(٤٠)</sup>

---

(٤٠) الأحكام: ٢٤/١، المحصول: ٣٦١/١، البدخشي: ٢٢١/١، نهاية السؤل: ٢٢١/١ .

## السؤال الثانية في وقوعه

وبناء على ما ذكرناه من الحاجة الى الاشتراك ذهب جمهور الأصوليين الى أنه واقع في الكلام جوازا، لا وجوبا، خلافا لمن زعم غير ذلك .  
وذلك أننا اذا سمعنا لفظة القرء مثلا، ترددنا في المراد منها، هل هو الطهر، أو الحيض، دون ترجيح، ولو كانت حقيقة في أحدهما، دون الآخر، لما كان الأمر كذلك، ولرجحت الحقيقة لتبادرها الى الدهن .  
وقد وقع ذلك في القرآن في أماكن عديدة، منها قوله تعالى ﴿والليل اذا عسعس﴾ أي أقبل وأدبر . والأمثلة على هذا كثيرة (٤١) .

---

(٤١) البدخشي: ٢٢٤/١، نهاية السؤل: ٢٢٦/١، الأحكام: ٢٨/١، المحصول: ٣٩٢/١ .

## السؤال الثالث في إطلاق المشترك على معانيه

علمنا في المسألة السابقة أن المشترك جائز، وواقع، وبناء على ذلك فهل يجوز إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه؟

كأن يقول الإنسان: عندي عين، ويريد الباصرة والجارية في وقت واحد، أو يقول: أقرأت هند، ويريد حاضت وطهرت؟

ذهب جمهور الأصوليين، تبعاً للإمام الشافعي - رضي الله عنه - إلى أنه يجوز إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه التي وضع لها.

والدليل عليه وقوعه في القرآن، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾.

والصلاة لفظ مشترك، وضع لمعان متعددة، فهي من الله المغفرة، ومن غيره الاستغفار والدعاء.

وأطلقت هنا على الله والملائكة، وأريد بها المعنيان معاً، لأن صلاة الله غير الملائكة.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾.

فالله تعالى أطلق السجود هنا على الخشوع، لأنه هو المتصور من الشجر وبقية المخلوقات غير الآدمي، وأطلقه على السجود المعهود، وهو وضع الجبهة على الأرض، المعروف من بني آدم.

فأثبت هذا وقوع إطلاق المشترك على معانيه، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

وعليه، اذا وجدت قرينة تشير الى ارادة جميع أو أحد المعاني التي وضع لها المشترك، وجب حله عليها.

وذلك كقوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون﴾ في وصف المؤمنين.

والظن كلمة مشتركة بين الشك واليقين، الا أن القرينة، وهي سوق الكلام في معرض مدح المؤمنين، دليل على أن المراد من الكلمة اليقين، لا الشك، ولذلك وجب حلها عليه.

واذا لم توجد قرينة تدل على أحد المعاني وجب حله على جميع معانيه احتياطاً عند الشافعي وغيره<sup>(٤٢)</sup>.

لأن حله على بعض معانيه دون بعض، ترجيح من غير مرجح، ولذلك وجب الحمل على الجميع.

وقيل اذا خلا عن القرينة، فهو مجمل<sup>(٤٣)</sup>، والله أعلم.

---

(٤٢) البرهان: ٣٤٤/١، النخول: ١٤٧، المستصفي: ٧١/٢، المعتمد: ٣٢٤/١، المحصول: ٣٧١/١.

(٤٣) الإيهام ونهاية السؤل: ١٦٦/١، الأحكام: ٣٥٢/٢، منتهى السؤل: ٢٩/٢، المنتهى: ٨٠، التبصرة: ١٨٤، الملمع: ٥، رفع الحاجب: ١/ق ٣٨٦-أ، التمهيد: ١٧٣.

## الفصل الثاني

### في

## الحقيقة والمجاز

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.  
فقولنا: في اصطلاح التخاطب، يشمل الحقيقة اللغوية، والحقيقة  
الشرعية. والحقيقة العرفية العامة والخاصة.  
والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لمناسبة بينهما، تسمى  
العلاقة.

وهو شامل أيضا للمجاز اللغوي، والشرعي، والعرفي العام والخاص.  
والبحث في الحقيقة والمجاز يشتمل على عدة مسائل<sup>(٤٤)</sup>

### السؤال الأول

### في

## إثبات الحقائق

بناء على ما ذكرناه من الحقيقة والمجاز، قسم العلماء الحقيقة الى أربعة  
أقسام:

- ١ - حقيقة لغوية.
- ٢ - حقيقة عرفية عامة.
- ٣ - حقيقة عرفية خاصة.
- ٤ - حقيقة شرعية.

---

(٤٤) المحصول: ٣٩٧/١، البدعني: ٢٤٣/١، نهاية السؤل: ٢٤٣/١.

أما الحقيقة اللغوية فهي ثابتة، ولا شك في وجودها، فانا نقطع باستعمال بعض اللغات فيما وضعت له، كالسما، والأرض، والحر والبرد، والليل والنهار، والصيف والشتاء، وغير ذلك من الحقائق الكثيرة.

وكذلك الحقيقة العرفية بقسميها العام والخاص، فانه لا خلاف في ثبوتها.

فالحقيقة العرفية العامة، هي التي انتقلت من مسماها اللغوي، الى غيره، للاستعمال العام، بحيث هجر المسمى الأول.

وهذا يكون اما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته، كالذابة، فانها وصعت لكل ما يدب على الأرض، من الانسان، والحيوان، والطير. فنخصها العرف العام بذات الحافر، واشتهر هذا العرف، حتى ماتت معه الحقيقة، وصار اطلاق هذه الكلمة لا يعني الا ذات الحافر.

واما أن يكون باشتهار المجاز، لدرجة أنه يستنكر معه استعمال الحقيقة فيما وضعت له، كاطلاق الحرمة على الخمر، مع أنها عين، لا يتعلق بها حكم، وانما الحكم متعلق بشرها، الا أن هذا المجاز اشتهر حتى تجاوز الحقيقة.

والحقيقة العرفية الخاصة، هي الاصطلاحات التي يصطلح عليها أهل العلم، في الفنون المتنوعة، كاصطلاح علماء الأصول على النقض، والقلب، وعلماء المنطق على التصور والتصديق، وعلماء التجويد على المد والادغام.

وانما وقع الخلاف في الحقائق الشرعية، وهي التي وضعها الشارع، وليست من الوضع الأصلي للغة، كالصلاة: للأفعال المخصصة، المفتتحة بالتكبير. المختتمة بالتسليم، والزكاة: للمال المخصوص المخرج عن مال مخصوص.

فان هذه الكلمات كانت معروفة عند العرب، الا أنها لم تكن معروفة بهذه المعاني، وانما عرفوا الصلاة بأنها الدعاء، وعرفوا الزكاة على أنها الناء والتطهير، ولم يعرفوها بمعناها الذي أوجده الاسلام.

والذي عليه الجمهور، وقوع الحقائق الشرعية الفرعية على أنها مجازات لغوية، اشتهرت فصارت حقائق شرعية.

فالصلاة في الحقيقة الدعاء، ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء، جاز إطلاق كلمة الصلاة عليها، من تسمية الشيء باسم بعضه.

وأما الحقائق الشرعية الدينية، فإنها مستعملة في معناها اللغوي، فهي حقائق لغوية، استعملها الشرع فيما وضعت له، كالايمان، والتوحيد، وغير ذلك والله أعلم.<sup>(٤٥)</sup>

---

(٤٥) المحصول: ٤٠٩/١، الإيهام ونهاية السؤل: ٣٨٠/١، التبصرة: ١٩٥، الملمع: ٦٩، ٢٨، النحول: ٧٠، المستصفى: ١٤٦/١، البرهان: ١٧٤/١، الأحكام: ٣٦/١، المنتهى: ١٥.



## السؤال الثانية في أقسام المجاز وشروطه

المجاز اما أن يكون في مفردات الألفاظ فقط ، كاطلاق كلمة الأسد ،  
على الرجل الشجاع ، والحمار على البليد .  
واما أن يكون في التركيب ، بأن يسند شيئاً الى شيء يستحيل أن يصدر  
ذلك الشيء منه .

كقولهم : سال الوادي ، فانه اسند السيلان الى الوادي ، وهذا مستحيل ،  
لأن الوادي لا يسيل ، لأن الذي يسيل الماء الذي فيه ، وليس هو ، وهذا  
هو التجوز في الاسناد  
ولا بد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ، كما أنه لا بد  
له من قرينة تدل عليه ، والا فلا يصح المجاز<sup>(٤٦)</sup> .

---

(٤٦) نهاية السؤل : ٢٦٥/١ ، البديهي : ٢٦٤/١ ، المحصول : ٤٤٥/١ .

## السؤال الثالث في تعارض الحقيقة والمجاز

الأصل في الكلام هو الحقيقة، فإذا قال القائل: رأيت أسدا، فانا نحمل كلامه على أنه رأى الحيوان المفترس، ولا نعدل الى الرجل الشجاع، الا عند قيام القرينة.

وبناء على ذلك اذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة عليه، لأنها الأصل في الاستعمال.

وهذا اذا لم يكن المجاز غالبا على الحقيقة، فان غلب المجاز عليها، فقد اختلف الجميع بين العلماء، فمنهم من رجح الحقيقة، ومنهم من رجح المجاز، ومنهم من سوى بينهما.

وذلك كالطلاق، الذي هو في اللغة حقيقة في ازالة القيد، سواء كان عن نكاح أو ملك يمين، أو غيرهما، ثم اختص في العرف بازالة قيد النكاح، وصار مشهورا في هذا المعنى. والله أعلم<sup>(١٧)</sup>

---

(٤٧) التمهيد: ٢٠٠.

## الفصل الثالث

### في تفسير أهم الحروف التي يحتاج إليها

ان الخوض والتفصيل في هذا الفصل يطول، ولذلك سوف أكتفي فيه بتفسير أهم الحروف التي يكثر تردها، وتشتد حاجة الفقيه الى معرفتها.

١ - الباء: <sup>(٤٨)</sup>

ترد الباء لعدة معان منها:

- أ - الالتصاق: في قولهم: «به داء» أي ألصق به، و«مرت بزيد» أي ألصقت مروري بمكان بقرب منه.
- ب - التعدية: كقوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ أي أذهب.
- ج - الاستعانة: كقولهم: «كتب بالقلم».
- د - السببية: كقوله تعالى: ﴿فكلا أخذنا بذنبه﴾.
- هـ - بمعنى على: كقوله تعالى: ﴿من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك﴾.
- و - التبعية: نحو قوله تعالى: ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ أي يشرب منها.

٢ - الواو: <sup>(٤٩)</sup>

- (٤٨) التبصرة: ٢٣٧، البرهان: ١٨٠/١، المنحول: ٨١، القواطع: ٢٨٧، المحصول: ٥٣٢/١، الأحكام: ٨٦/١، جمع الجوامع: ٣٤٢/١، بناني: ٤٤١/١، عطار، الإلهام ونهاية السؤل: ٢٢٤/١، شرح الكوكب المنير: ٢٢٦/١، كشف الأسرار: ١٦٧/٢، فوائح الرحموت: ٢٤٢/١، تيسير التحرير: ١٠٢/٢، أصول السرخسي: ٢٢٧/١، المعتمد: ٣٩/١، مع الجوامع: ١٥٦/٤، المسودة: ٣٥٦.
- (٤٩) التبصرة: ٢٣٢، اللمع: ٣٦، القواطع: ٢٦٦، المحصول: ٥٠٧/١، المنحول: ٨٣، الأحكام: ٨١/١، منتهى السؤل: ١٤/١، المنتهى: ١٩، الإلهام ونهاية السؤل: ٢١٨/١، المعتمد: ٣٨/١، جمع الجوامع: ٣٦٥/١، فوائح الرحموت: ٢٢٩/١، تقرير التحرير: ٩٢/٢، تيسير التحرير: ١٦٤/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٢٩/١، أصول السرخسي: ٢٦٦/١.

وهي لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، دون الدلالة على الترتيب، اذ يصح أن تقول: جاء زيد وعمرو، وإن كان مجيء عمرو قبل مجيء زيد.

ولذلك لو قال الواقف: «وقفت على أولادي وأولاد أولادي» لاقتضى التسوية بين الجميع، وينتفعون بالوقف جميعا لو اجتمعوا، ولو كانت تدل على الترتيب لامتنع انتفاع أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وما ذهب إليه الشافعي وغيره من الفقهاء من وجوب الترتيب في الوضوء، ليس من الواو، بل من أدلة أخرى منفصلة.

### ٣ - الفاء: (٥٠)

وهي للترتيب والتعقيب تقول دخلت مكة فالمدينة، اذا لم تقم في مكة ولا بينها وبين المدينة، لأن التعقيب أن الثاني عقيب الأول بلا مهلة. والترتيب من لوازمه، اذ لا تعقيب بدون ترتيب.

### ٤ - ثم: (٥١)

وهي للترتيب مع المهلة، أي أن الثاني يكون بعد الأول، ولكن ليس مباشرة. كما هو الحال في الفاء، بل على التراخي، بأن يكون بينهما مهلة نحو: «أرسل الله موسى - ثم عسى، ثم محمدا صلى الله عليهم جميعا».

منه قوله تعالى: «قتل الإنسان ما أكفره، من أي شيء خلقه من نطفة حنيفة ففداه، ثم السبيل يسرق ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره» فإنه لما كان يكبر في بطن أمه طويلا عطفه بهم، وكذلك لما كانت حياته طويلة

(٥٠) المحصول: ٥٢٢/١، المنحور: ٨١، المعتمد: ٣٩/١، جمع الخوامع: ٣٤٨/١، الأحكام: ٩٦/١، البرهان: ١٨٤/١، الإيهام ونهاية السؤل: ٢٢٢/١، التمهيد: ٢١٤.

(٥١) البرهان: ١٨٤/١، المنحور: ٨٧، المعتمد: ٣٩/١، القواطع: ٢٧١، جمع الجوامع: ٣٤٤/١، السودة: ٣٥٦، فواتح الرحموت: ٢٣٤/١، كشف الأسرار: ١٩١/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٣٧/١، الأحكام: ٩٧/١، التمهيد: ٢١٦.

كان العطف بـ « ثم أماته » ولما كان القبر عقب الموت مباشرة كان العطف بالفاء « فأقبره » ولما كان الفاصل بين القبر والبعث طويلاً كان العطف أيضاً بـ « ثم إذا شاء أنشره »

٥ - اللام: (٥٢)

ولها معان كثيرة، منها:

أ - التعليل: كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ أَيُّ

لأَجَلٍ أَنْ تَبَيِّنَ.

ب - الاستحقاق: نحو قولهم: « النار للكافرين » أي مستحقة لهم.

ج - الاختصاص: نحو قولهم: « الجنة للمتقين » أي مختصة بهم.

د - الملك: نحو قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

هـ - العاقبة: نحو قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا

وَحِزْنًا﴾ أي عاقبته أنه عدو وحزن لهم، والا فهم لم يلتقطوه من

أجل هذا.

و - بمعنى من: نحو قولهم: « سمعت له صراخاً » أي سمعت منه.

٦ - أو: (٥٣)

وله معان منها:

أ - التخيير: نحو قولهم: « جالس الحسن أو ابن سيرين ».

ب - الشك: نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾.

ج - التقسيم: نحو قولهم: « الكلمة اسم، أو فعل، أو حرف ».

د - الابهام: نحو قوله تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾.

(٥٢) الأحكام: ٨٦/١، جمع الجوامع: ٣٥٠/١، شرح الكوكب المنير: ٢٥٥/١، معني

الليب: ٢٢٩/١، مع هوامع: ٢٠٠/٤.

(٥٣) القواطع: ٢٧٢، المنحول: ٩٠، المعتمد: ٣٨/١، الرهن: ١٨٦/١، الأحكام.

٩٧/١، جمع الجوامع: ٣٣٦/١، الكوكب المنير: ٢٦٣/١، كشف الأسرار.

١٤٣/٢، فواتح الرحموت: ٢٣٨/١

٧ - هل: <sup>(٥٤)</sup>

وهي للاستفهام.

وقد تكون بمعنى قد، كقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ أي قد أتى.

وترد لاستدعاء التقرير، كقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾.

٨ - حتى: <sup>(٥٥)</sup>

ولها معان منها:

أ - انتهاء الغاية: كقولهم: «أكلت السمكة حتى رأسها» أي إلى رأسها.

ب - العطف: كقولهم: «أكلت السمكة حتى رأسها» أي ورأسها  
ج - الاستئناف: كقول الشاعر:

ألقي الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعلسه ألقاها

د - التعليل: كقولهم: أسلم حتى تدخل الجنة، أي لتدخلها.

٩ - على: <sup>(٥٦)</sup>

ومن معانيها.

أ - الاسعلاء، حاء، كقوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ أو معنى،

---

(٥٤) المنحول: ٩١.

(٥٥) المنحول: ٩٦، الرهان: ١٩٣/١، القواطع: ٢٧٧، الأحكام: ٨٥/١، جمع

الجوامع: ٣٤٥/١، شرح الكوكب المنير: ٢٧٨/١، كشف الأسرار: ١٦٠/٢،

فوائح الرحموت: ٢٤٠/١، هم الهوامع: ١٦٤/٤.

(٥٦) الرهان: ١٩٣/١، المنحول: ٩٤، الأحكام: ٨٧/١، جمع الجوامع: ٣٤٧/١،

القواطع: ٢٨١، كشف الأسرار: ١٧٣/٢، فوائح الرحموت: ٢٤٣/١، شرح

الكوكب المنير: ٢٤٧/١، هم الهوامع: ١٨٥/٤، المغني: ١٥٢/١.

كقوله تعالى: ﴿فضلنا بعضهم على بعض﴾ .  
ب - المصاحبة: نحو قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ أي مع حبه .  
ج - التعليل: كقوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ أي  
هدايته كم .  
د - الظرفية: كقوله تعالى: ﴿ودخل المدينة على حين غفلة من  
أهلها﴾ أي وقت غفلتهم .  
١٠ - بلى: <sup>(٥٧)</sup>

وهو حرف لاستدراك النفي، كقوله تعالى: ﴿أأنت بربكم؟﴾ قالوا:  
بلى ﴿ولو قالوا: نعم، لكان معناه نفي الإلهية .  
واذا سأل سائل فقال: «أليس زيد في الدار» فإن أردنا الإثبات قلنا:  
بلى

---

(٥٧) البرهان: ١/١٩٤، المنحول: ٩٤، القواطع: ٢٨٦، الأحكام: ١/٩٩

## الفصل الرابع

في

### كيفية الاستدلال بالألفاظ النظرة والمفهوم

دلالة الألفاظ على مدلولاتها اما أن تكون بالمنطوق، واما أن تكون بالمفهوم، وهما ما سنبحثهما في هذا الفصل

#### أولا المنطوق

المنطوق لغة: هو الملفوظ به .

واصطلاحاً: هو ما دل عليه النطق في محل النطق .

أي: المعنى الذي يدل عليه اللفظ المنطوق به، الناشئ من وضعه اللغوي .

وذلك كتحریم التأفیف للوالدين الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ .

فهذا الحكم، وهو تحريم التأفیف، دل عليه اللفظ المنطوق به، بوضعه اللغوي، دون الحاجة الى قرينة خارجية .

#### أقسام المنطوق: (٥٨)

ينقسم المنطوق من حيث ظهوره في المعنى الى ثلاثة أقسام .

##### ١ - النص:

وهو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره .

وذلك كاللفظ «محمد» في قولنا: جاهد محمد، فان لفظة محمد، تدل على الذات المعينة، من غير احتمال لغيرها من الذوات .

---

(٥٨) جمع الجوامع: ٢٣٦/١ .



## ٢ - الظاهر:

وهو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له، مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا.

وذلك كلفظ « الأسد » في قولنا: رايت أسدا، فإن الأصل في الاستعمال الحقيقة، فيحمل على الحيوان المفترس، لتبادره الى الذهن، مع احتمال أن يكون المرئى رجلا شجاعا، الا أن هذا الاحتمال مرجوح، لأنه معنى مجازي، لا يصار اليه الا عند تعذر الحمل على الحقيقة، مع وجود القرينة.

## ٣ - المجمل:

وهو اللفظ الذي احتمل معنيين متساويين على السواء.

وذلك كلفظ « القرء » المحتمل لمعنييه على السواء. وهما الطهر، والحض.

وكلفظ « الجون » المحتمل لمعنييه، الأبيض والأسود، على السواء وسيأتي بيانه مع بيان المبين في الباب السادس ان شاء الله. X

## دلالة المنطوق:<sup>(٥٩)</sup>

قد عرفنا أن المنطوق، ما دل عليه اللفظ في محل النطق، الا أنه في بعض الحالات يحتاج الكلام حتى يكون صادقا أو صحيحا الى تقدير مضمّر، بواسطته يصح الكلام ويستقيم، والا فلا.

وفي بعض الحالات لا يتوقف الكلام على التقدير، الا أنه يدل على ما لم يقصد به.

وبذلك قسم الأصوليون الدلالة الى دلالة اقتضاء وإشارة.

## ١ - دلالة الاقتضاء:

وهي دلالة اللفظ - الدال على المنطوق - على معنى مضمّر، يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته عقلا أو شرعا.

---

(٥٩) مع الخوامع: ٢٣٩/١، الاحكام: ٩١/٣

أ - ما يتوقف عليه صدق الكلام: وذلك كقول رسول الله - ﷺ -:  
«رفع عن امتي الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه». فان  
مقتضاه رفع ذات الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه، وهذا  
مستحيل. لأن هذه الأمور قد وقعت، فحتى يصدق الكلام يجب  
تقدير معنى مضمر، وهو: رفع الائم المترتب عليها، والمؤاخذة  
بها، وبهذا يصدق الكلام، ويصير معناه: رفع عزامتي اثم الخطأ،  
والنسيان، وما استكروها عليه.

ب - ما تتوقف عليه صحة الكلام عقلا: وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ  
الْقَرْيَةَ﴾ أي: أسأل أهلها، اذ يستحيل عقلا أن يسأل القرية، وهي  
الأبنية المجتمعة، ولذلك كان لا بد من تقدير معنى محذوف  
تتوقف عليه صحة الكلام، ألا وهو «الأهل».

ج - ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا: وذلك كما لو قال انسان  
لمالك عبد من العبيد: اعتق عبدك عني بألف، ففعل، فان العتق  
يصح عن القائل.

الا أنه لا بد من تقدير معنى في الكلام، ليصح العتق شرعا، لأن العبد  
ملك للمالكة الأول، فكيف يعتقه عن القائل، وهو ليس بمالك له؟

الا أن قوله: «عني» اشارة الى المعنى المحذوف، وكأنه قال له: ملكني  
عبدك بألف دينار، ثم أعتقه عني بالوكالة، لأن صحة العتق تتوقف على  
الملك شرعا.

## ٢ - دلالة الاشارة:

وهي دلالة اللفظ على ما لم يقصد به.

وذلك كقوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ فان  
هذا اللفظ يدل على صحة صوم من أصبح جنبا، وان لم يكن هذا المعنى  
مقصوداً من اللفظ في الوضع، لأنه من لوازم الجماع حتى آخر لحظة من  
الليل.

أي أن الانسان يجوز له أن يجمع أهله حتى آخر لحظة من الليل، وهي غير كافية للغسل من الجنابة، اذن سبيداً الانسان بعض صيامه قبل أن يغتسل، فلو لم يكن صيامه صحيحاً، لأمره الله بأن يتزع عن الجوع قبل الفجر، بزمان يتسع للغسل، فلما لم يأمره الله بذلك، دل على أنه يجوز له أن يصبح جنباً، وأن صيامه صحيح شرعاً.

### محل المنطوق:

اللفظ الدال بمنطوقه، اما أن يرد من الشارع أو من غيره .  
فان ورد من الشارع، وتردد بين الحقيقة الشرعية، واللغوية، والعرفية، فانه يحمل أولاً على الحقيقة الشرعية، لأن النبي - ﷺ - بعث لبيان الشرعيات .

فان لم يكن له حقيقة شرعية، أو كان ولم يمكن الحمل عليها، حل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده - ﷺ -، لأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة، ولأنها المتبادرة الى الفهم.

فان تعذر حله عليها حل على الحقيقة اللغوية .  
وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي، بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي .

فان لم يكن، فانه مشترك، لا يترجع: الا بقريئة .  
وهذا هو المختار للجمهور من المحققين .  
واذا ورد اللفظ من غير الشارع فانه يحمل على معناه اللغوي، لا طراد .  
فان تعذر حله على المعنى اللغوي، حل على المعنى العرفي .  
وهذا هو المراد من قول الفقهاء: وما ليس له ضابط في الشرع، ولا في اللغة، يرجع به الى العرف، .

وانما آخر العرف هنا لعدم انضباطه واطراده . والله أعلم .

## ثانياً: المفهوم<sup>(٦٠)</sup>

المفهوم لغة: ما يستفاد من اللفظ.

واصطلاحاً: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

أي: المعنى الذي يدل عليه اللفظ المنطوق به، لا بوضعه اللغوي، وإنما بما يستفاد منه، مما يرمي إليه، سواء أوافق المعنى المستفاد حكم المنطوق، أم خالفه.

وذلك كتحریم الضرب للوالدين المستفاد من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾.

فهذا الحكم، وهو تحريم الضرب، لم يدل عليه اللفظ بوضعه، لأنه وضع لتحريم التأفیف، وإنما استفيد منه، بانتقال الذهن إليه، بطريق التنبيه بالتأفیف على الضرب.

## أقسام المفهوم<sup>(٦١)</sup>

المعنى المفهوم من اللفظ لا في محل النطق أما أن يوافق حكمه حكم المنطوق، أو يخالفه.

فان وافقه فهو مفهوم الموافقة.

وان خالفه فهو مفهوم المخالفة.

### ١ - مفهوم الموافقة:

وهو المعنى، المفهوم من اللفظ، الذي يوافق حكمه حكم المنطوق به، في الإيجاب والسلب.

وهو ينقسم الى قسمين:

أ - فحوى الخطاب: وهو ما كان أول بالحكم من المنطوق. وذلك

كتحریم ضرب الوالدين، المفهوم من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما

أف﴾.

(٦٠) جمع الجوامع: ٢٤٠/١، الأحكام: ٩٣/٣.

(٦١) جمع الجوامع: ٢٤٠/١، الأحكام: ٩٤/٣.

فهو أولى بالتحريم من التأفيف المنطوق به، لأن الإيذاء في الضرب أشد منه في التأفيف، ولذلك كان الضرب أولى بالحكم منه .

ب - **لحن الخطاب** : وهو ما كان الحكم فيه مساوياً للحكم في المنطوق وذلك كاحراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ .  
فإن الحكم في الاحراق، مساو للحكم في الأكل، لمساواة الاحراق للأكل في الاتلاف.

## ٢ - مفهوم المخالفة:

وهو المعنى المفهوم من اللفظ، الذي يخالف حكمه حكم المنطوق به .  
وذلك كقول رسول الله - ﷺ - : « إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل الخبث » .

فإن منطوق الحديث يدل على أن الماء الذي بلغ قلتين، إذا وقعت فيه نجاسة دفعها عن نفسه، ولا ينجس بها، بالشرط المعروف عند الفقهاء .  
ويفهم منه أن الماء إذا كان دون القلتين يحمل الخبث، فلا يدفعه عن نفسه، وينجس به .

وهذا حكم المفهوم من النص، وهو تنجيس ما دون القلتين، بملاقاته للنجاسة . يخالف للحكم المنطوق به، وهو عدم تنجيس الماء الزائد عن القلتين، بملاقاته للنجاسة .

## شروط العمل بالمفهوم:

لقد اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة للعمل به شروطاً لا بد منها، ليكون مفهوم المخالفة حجة، والا فلا يحتج به، وهي:

١ - أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وذلك كقوله تعالى : ﴿فَلَا تَقْلُ لَهَا أَف﴾ فإنه لا يفهم منه جواز الضرب، لأن الضرب المسكوت عنه أولى بالحرمة من التأفيف .

٢ - أن لا يكون المسكوت عنه ترك لخوف، فإن كان كذلك لا

يعمل به، وذلك كقول رجل حديث عهد بالاسلام لخادمه، بحضور المسلمين: تصدق بهذا المال على المسلمين، وهو يريد المسلمين وغيرهم من المحتاجين، الا أنه سكت عنهم خوفاً من أن يتهم بالنفاق، فاذا قامت القرينة على أنه انما سكت عن المعنى المفهوم خوفاً تعطل العمل بالمفهوم. ولم يعمل به.

٣ - أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل به، كمن قال: النفقة واجبة للأصول والفروع، وهو يجهل حكم النفقة على الأطراف، فانه لا يعمل بالمفهوم هنا، فلا يحكم بأن النفقة للأطراف غير واجبة، لأنه يجهل حكمها، فسكوته عنه لا لأن النفقة لهم غير واجبة، وانما لعدم علمه بها، ولذلك تعطل العمل بالمفهوم.

٤ - أن لا يكون المنطوق خرج مخرج الغالب، فان خرج مخرج الغالب تعطل العمل به أيضاً

وذلك كقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فان مفهوم هذا النص أن الربيبة اذا لم تكن في حجر زوج الأم، جاز نكاحها، الا أن هذا المفهوم غير مراد، والعمل به معطل، لأن الحكم خرج مخرج الغالب، اذ غالباً ما تكون الربيبة في حجر الزوج مع أمها، ولذلك قيد بها، وليس المراد نفي الحكم عن الربيبة التي لا تكون في الحجر.

٥ - أن لا يكون المذكور بالحكم خرج جواباً لحادثة أو واقعة معينة، كما لو سئل رسول الله - ﷺ -: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فقال: نعم، فان هذا لا يعني أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها، لأن الحكم لم يخرج لنفي الحكم عن المعلوفة، وانما هو جواب خاص لبيان حكم السائمة التي سئل عنها فقط.

٦ - أن لا يكون المذكور خرج مخرج الواقع، فان خرج مخرج الواقع لم يعمل به، وذلك كقوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾، فان مفهوم هذه الآية أنه يجوز موالاة الكافرين مع المؤمنين وانما النهي عن موالاتهم دون المؤمنين الا أن المفهوم غير مراد، والآية لم تنزل لبيان هذا المفهوم، وانما نزلت في واقعة معينة، في قوم

والوا الكافرين دون المؤمنين، فنهوا عن ذلك فالحكم أريد به بيان الواقع، لا نفي الحكم عن غيره<sup>(٦٢)</sup> X

### أنواع مفهوم المخالفة:

ينقسم مفهوم المخالفة الى عدة أنواع، سوف نعرض لأهمها، وهي:

#### ١ - مفهوم الصفة:

وهو أن يعلق الحكم بصفة من صفات الذات، يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة.

وذلك كقول رسول الله - ﷺ - « في سائمة الغنم زكاة » فان الغنم اسم ذات، ولها صفتان، صفة السوم، وصفة العلف، وقد علق الشارع الوجوب على أحد هاتين الصفتين، وهو السوم. فدل ذلك على انتفاء الحكم عند انتفائه، فاذا كانت الغنم معلوفة، فلا زكاة فيها.

#### ٢ - مفهوم الشرط:

وهو أن يعلق الحكم على الشيء بكلمة « ان » أو غيرها من الشروط، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن ﴾ أي فغير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن.

وكقوله تعالى: ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ أي فان لم تكونوا كذلك فلا يجوز لكم الفطر. فيثبت الحكم بثبوت الشرط وينتفى بانتهائه.

#### ٣ - مفهوم الغاية:

وهو أن يعلق الحكم على بلوغ غاية، بكلمة « حتى » أو غيرها. وذلك كقوله تعالى: ﴿ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً

---

(٦٢) الأحكام: ١٤٤/٣، رفع الخاح: ١/٩٧-أ، جمع الجوامع: ٢٤٥/١.

غيره ﴿أي فإذا نكحت زوجاً آخر، جاز لزوجها الاول نكاحها، اذا طلقها الزوج الآخر الذي نكحته.

وكقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ أي فإذا تبين فلا يجوز لكم الأكل.

٤ - مفهوم العدد:

وهو أن يعلق الحكم بعدد من الأعداد.

وذلك كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ أي لا أكثر من ذلك ولا أقل.

وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليغسله سبع مرات» أي لا أقل من ذلك.

٥ - مفهوم اللقب:

وهو أن يعلق الحكم بالاسم وما في معناه كاللقب والكنية.

وذلك كقول الله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ فأننا لو قلنا بالمفهوم هنا، للزمنا نفي الرسالة عن غيره من الرسل، وهذا كفر.

ولذلك ذهب الأصوليون الى أن هذا المفهوم، ليس بحجة، ولا يعمل به.

وأما ما سواه من المفاهيم الأربعة التي ذكرناها، وهي: الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، فإنها حجة، يجب العمل بها، والاعتماد عليها. والله اعلم (٦٣)

(٦٣) التبصرة: ٢١٨، اللمع: ٢٩، المستصفى: ٢٠٤/٢، المعتمد: ١٦٢/٢، الأحكام: ٩٣/٣، ١٤٦، المحصول: ٢٠٥/٢ - ٢٥٠، الإبهاج ونهاية السؤل: ٢٣٥/١، المنتهى: ١٠٨، المنحول: ٢٠٨، رفع الحاجب: ٢/٢ - ٩٢، أ، منتهى السؤل: ٧٠/٢ - ٧٣، التمهيد: ٢٤٥، جمع الجوامع: ٢٣٥، مختصر ابن اللحام: ١٣٢، سرح تنقيح الفصول: ٥٣، تيسير التحرير: ٩٨/١، تقرير التحرير: ١١٥/١، الأم الشافعي: ٤/٢





# البَابُ الثَّالِثُ

فِي

## الأوامر والنواهي

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الأوامر.

الفصل الثاني: في النواهي.



## الفصل الأول

### في الأوامر

وفيه مسائل:

### السؤال الأول في تعريف الأمر

- الأمر: هو القول الطالب للفعل، بلا علو، ولا استعلاء<sup>(٦٤)</sup> وللوقوف على حقيقة هذا التعريف، لا بد من معرفة الآتي:
- ١ - المراد بالأمر هنا، هو الأمر اللساني، وهو لفظ «أمر» أي اللفظ المنتظم من هذه الحروف، وهي ألف، ميم، راء، لا في مدلوها وهو في صيغة «افعل»، ولا في نفس الطلب، وهو المعنى القائم في النفس.
  - ٢ - الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل، لتبادر الفهم إليه عند إطلاقه، والتبادر من أمارات الحقيقة<sup>(٦٥)</sup>.
- فإذا سمعنا قول القائل: «أمر الأمير» فهمنا منه أنه طلب فعلاً ما بالقول المخصوص.
- وبناء على ذلك فهو مجاز في الفعل، كقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ أي في الفعل الذي تعزم عليه.

---

(٦٤) الإيهام ونهاية السؤل: ٢/٢.

(٦٥) جمع الجوامع: ٣٦٦/١.

ومجاز في الشأن، كما في قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي:-  
وما شأنه برشيد.

٣ - القول: كلمة يدخل فيها الأمر وغيره من الانشاء، كما يدخل فيها خبر، وتشمل الأمر النفسي واللساني، ولذلك كان لا بد من ذكر بعض القيود، لإخراج ما ليس بأمر من التعريف.

٤ - الطالب: قيد خرج به الأمر النفسي، لأنه هو الطلب، لا الطالب. كما خرج به الخبر وشبهه مما ليس بأمر.

٥ - للفعل: قيد خرج به النهي، لأنه قول طالب للترك.

٦ - لا يشترط في الأمر حتى يتحقق لا علو<sup>(٦٦)</sup>، ولا استعلاء<sup>(٦٧)</sup>، فإنه أمر، وإن لم يتوفرا فيه، خلافاً لمن شرط ذلك

نظره العلو والعلو: هو صدور الطلب من الأعلى إلى الأسفل، كطاب الله من عباده، والأمير من رعيته، والسيد من عبده أو خادمه.

نظره الزم والزم: وهو صدور الطلب من الطالب بعظمة وتعال. وإن لم يكن ممن يتصف بصفة العلو كطلب الجندي من قائده شيئاً، ولكن بغلظة واستعلاء، وكطلب الفقير من الغني شيئاً من المال بغلظة واستعلاء، لا بذلة وتمسكن.

فالعلو صفة المتكلم، والاستعلاء صفة الكلام.

---

(٦٦) وقد عثر المعتزلة العلو كما نقله عنهم الرازي في المحصول: ١٩/٢، وإمام الحرمين في البرهان: ٢١٦/١، وكما صرح به المعتزلة أنفسهم في كتبهم، وانظر المغني للقاضي عبد الجار: ١٢٠/١٧ - ١٢٤ قسم الشرعيات، وتبعهم على هذا ثلاثة من كبار أصحابنا الشافعيين الشيرازي في التبصرة: ١٧، واللمع: ٧، وابن الصباغ في الشامل، وابن السمعاني في القواطع: ٤٥ من تحقيقنا.

(٦٧) وقد سطره أبو الحسين البصري في المعتمد: ٤٩/١، ١٨١، وتبعه عليه الرازي في المحصول: ٢٢/٢.

وشترط القاضي عبد الوهاب العلو والاستعلاء معاً، وانظر التمهيد: ٢٦٥، والاحكام: ٢٠٤/٢، وانتهى: ٦٦.

وما جرى عليه علماء البلاغة، والمنطق، وغيرهم من أن الطلب إذا صدر من الأعلى إلى الأسفل، فهو أمر، وإذا كان من المساوي إلى مساويه، فهو التماس، وإذا كان من الأدنى إلى الأعلى، فهو سؤال - إنما هو اصطلاح خاص لهم - .

وأما الأصوليون فإنهم يسمون الجميع أمراً .

قال الله تعالى على لسان فرعون: ﴿ماذا تأمرون﴾ فإنه سمي كلامهم لفرعون أمراً مع أنهم أدنى منه منزلة، ويعتقدون فيه الألوهية، فلا يتصور منهم أن يرفعوا أصواتهم أمامه .  
إذا فلا يشترط في الأمر لا علو ولا استعلاء .

الأمر والارادة:

عما مر معنا في تعريف الأمر وشرحه، يمكننا أن نتصور الأمر، ويدرك أنه مخالف لغيره من العبارات .

كما أنه مخالف للارادة على ما ذهب إليه أهل السنة، خلافاً للمعتزلة . فالارادة شيء، والأمر شيء آخر .

فقد يأمر الإنسان ولا يريد، كمن ضرب عبده لأنه لم يطعه، ثم أراد أمام القاضي - بعد أن رفع أمر الضرب إليه - أن يبين له عصيان العبد وعدم طاعته، فإنه يأمره بأن يسقيه الماء، وهو لا يريد منه أن يستحب . حتى بين للقاضي عدم طاعته .

وقد يريد ولا يأمر، كمن أمر ابنه الصغير بحفظ دروسه، ثم قال له: إذا حفظت دروسك أعطيتك جائزتك، وإذا لم تحفظ عاقبتك، ثم تركه لبسحن طاعته، فوجده يلعب، ولا يقرأ، فتركه، وهو قادر على منعه من اللعب، فإنه هنا أراد منه أن يلعب، لمقدومه على منعه، فالولد لم يلعب رغم أنف والده، وإنما بإرادته، ولكنه لم يأمر باللعب .

فهنا أراد ولم يأمر .

فتبين لنا من خلال هذين المثالين الفرق بين الأمر والارادة، وإنهما شيان متباينان ومختلفان .

الفرق بين الأمر والارادة

فقد يأمر ويريد، كإيمان أبي بكر، فقد أمر الله به وأراده.  
وقد يأمر ولا يريد، كإيمان أبي هب، فقد أمر الله به، وما أراده.  
وقد لا يأمر ولا يريد، ككفر من مات مؤمناً، فإن الله لم يأمر به ولا  
أراده.

وقد لا يأمر ويريد، ككفر مسيلمة، فإن الله لم يأمر به، ولكنه أراده.<sup>(٦٨)</sup>

---

(٦٨) الإيهام ونهاية السؤل: ٨/٢، جمع الجوامع ١/٣٧٠، وانظر شرحنا على التبصرة: ١٨.

## السؤال الثانية في صفة الأمر

قد ذكرنا أن الأمر هو القول الطالب للفعل .  
والآن نريد أن نتكلم على صيغته، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة .  
أما صيغته التي تدل عليه فهي: « افعل » والفعل المضارع المقرون  
باللام: « ليمعل » واسم الفعل نحو « نزال، وصه » .  
وهذه الصيغة ترد لمعان كثيرة، أوصلها الامام ابن السبكي لسته  
وعشرين معنى<sup>(٦٩)</sup>، وهي:

- ١ - الوجوب: وذلك كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ .
  - ٢ - النّدب: وذلك كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ .
  - ٣ - التأديب: وذلك كقوله - ﷺ - لعمر بن أبي سلمة، وهو طفل صغير، وبده تطيش في الصفحة: « كل مما يليك » .
- والفرق بين النّدب والتأديب، أن التأديب لتهديب الأخلاق، وإصلاح العادات، والنّدب لثواب الآخرة .
- وإنما حملناه على التأديب هنا، لأن الصغير لا يخاطب بالمندوب، إذ هو حد أقسام الحكم الشرعي المتعلق بفعل المكلف، لا الصبي .
- وما ذكره الامام الشافعي في عدة مواضع من كتاب « الأم » من حرمة الأكل مما لا يليه، بالنسبة للمكلف، حمله أصحابه - رضوان الله عليهم - على ما كان فيه إيذاء للجلوس، لا على مجرد الأكل مما لا يليه، أو من رأس الطعام .

(٦٩) جمع الجوامع: ٢٧٢/١ .



٤ - الارشاد: وذلك كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ وقوله ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ﴾.

والفرق بينه وبين النذب أن الارشاد مصلحته دنيوية لتوثيق المعاملات، وضمان الأموال والحقوق، وأما النذب فالمصلحة فيه أخروية لنيل الثواب.

٥ - الإذن: وذلك كقول القائل لمن طرق بابه: ادخل.

٦ - الإباحة: وذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾.

٧ - إرادة الامتثال: وذلك كقول انسان لآخر عند العطش: اسقني ماء، فإن الغرض من هذا الأمر إرادة الامتثال، ولا مجال فيه للجواب ولا لغيره.

٨ - الاكرام: وذلك كقوله تعالى لأهل الجنة: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾.

٩ - الإمتنان: وذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾.

والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة هي الإذن المجرد، والامتنان يذكر معه احتياجا اليه أو عدم قدرتنا عليه، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقنا ما أباح لنا أكله.

كما أن الإباحة تكون في الشيء الذي يسوجد، بخلاف الامتنان، فإنه بالشيء الذي وجد.

١٠ - التهديد: وذلك كقوله تعالى في خطاب الكفار، تهديداً لهم: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وقوله تعالى في خطاب ابليس تهديداً له: ﴿رَاسْتَفِزْ مِنْ اسْطَعْتَ مِنْهُمْ﴾.

١١ - الإنذار: وذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَتَمَتَّعُوا فَإِنْ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾.

والفرق بينه وبين التهديد، أن التهديد أعم من الإنذار، فالتهديد هو التخويف، والإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فقوله تعالى: ﴿قُلْ تَتَمَتَّعُوا﴾ أمر بإبلاغ هذا الكلام المخوف المقترن بذكر الوعيد.

١٢- الإهانة: وذلك كقوله تعالى إهانة للكافر يوم القيامة: ﴿ذق انك أنت العزيز الكريم﴾ .

وضابطها: أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة، ويراد منه ضد ذلك .

١٣- الاحتقار: كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة: ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ أي فما تلقونه من السحر محترق أمام المعجزة .

والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل، أو ترك قول، أو ترك فعل، كترك اجابته، والقيام له عند سبق عاقبته بذلك، ولا يكون بمجرد الاعتقاد، فإن من اعتقد في شيء أنه لا يعاب به، ولا يلتفت إليه، يقال: إنه احتقره، ولا يقال: إنه أهانه .

والخاص: أن الإهانة هي الانكاء: كقوله تعالى: ﴿ذق﴾ والاحتقار عدم المبالاة، كقوله تعالى: ﴿ألقوا﴾ .

١٤- التسخير: والمراد به التذليل والامتهان، وذلك كقوله تعالى: ﴿كوبرا قردة خاشعين﴾ .

١٥- التكوين: وذلك كقوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ .

والفرق بينه وبين التسخير أن التكوين سرعة الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، والتسخير هو الانتقال من حالة إلى حالة ممتنة .

١٦- التعجيز: وذلك كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ والمراد به اظهار المعجز عند التحدي .

١٧- التسوية: وذلك كقوله تعالى: ﴿اصبروا أولا تصبروا﴾ أي سواء عليكم .

١٨- الدعاء: وذلك كقول القائل: رب اغفر لي ولوالدي .

١٩- التحني: وذلك كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح، وما الاصباح منك بأمثل

والتمنى هو طلب المحال، بخلاف الترجي الذي هو طيب الممكن.  
وإنما كان كلام امرئ القيس تمناً، لأن ليل المحب طويل، فكأنه  
لطوله مستحيل الانجلاء.

٢٠- الخبر: وذلك كقوله - ﷺ -: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»  
أي: صنعت ما شئت.

٢١- الإنعام: بمعنى تذكير النعمة، وذلك كقوله تعالى: ﴿كلوا من  
طيبات ما رزقناكم﴾.

والفرق بينه وبين الامتنان، إن الامتنان يذكر معه احتياجنا إليه، كما  
مر، والإنعام مختص بذكر أعلى ما يحتاج إليه.

٢٢- التفويض: وذلك كقوله تعالى حكاية عن السحرة في خطاب  
فرعون بعد أن أسلموا مع موسى: ﴿فأقض ما أنت قاض﴾.

٢٣- التعجب: وذلك كقوله تعالى: ﴿انظر كيف ضربوا لك  
الأمثال﴾.

٢٤- التكذيب: وذلك كقوله تعالى في خطاب اليهود: ﴿قل فأتوا  
بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾.

٢٥- المشورة: وذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم في خطاب ابنه  
إسماعيل حين عرض عليه رؤياه بذبحه: ﴿فانظر ماذا ترى﴾.

٢٦- الاعتبار: وذلك كقوله تعالى في خطاب عباده ليعتبروا:  
﴿انظروا إلى ثمره إذا أنثر﴾ أي اعتبروا.

## المسألة الثالثة في دلالة صيغة الأمر

قد ذكرنا في المسألة السابقة صيغة الأمر، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة. وبقي علينا أن نعرف، هل هذه الصيغة حقيقية في كل المعاني التي ذكرناها في المسألة السابقة، أم أنها حقيقة في بعضها، مجاز في الآخر؟. اتفق علماء الأصول على أن صيغة الأمر ليست حقيقة في كل المعاني التي ذكرناها سابقاً، وإنما هي حقيقة في بعضها، مجاز في الآخر. ثم إن الذين ذهبوا إلى أنها حقيقة في بعض هذه المعاني، حصروا الخلاف تقريباً في الأحكام الخمسة، وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم.

والجمهور على أنها حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره من المعاني الأخرى التي ذكرناها.

فإذا ما وردت صيغة الأمر حملناها على الوجوب، إذ الأصل في الاطلاق الحقيقة، إلا إذا قامت قرينة تدل على أن المراد غير الوجوب من المعاني الأخرى التي مر ذكرها<sup>(٧٠)</sup>.

---

(٧٠) وهو اختيار الشيرازي في التبصرة: ٢٦، واللمع: ٧، وإمام الحرمين في البرهان: ٢١٦/١، والغزالي في المنحول: ١٣٤، والرازي في المحصول: ٦٦/٢، والبصري في المعتمد: ٥٨/١، ونسبه لأبي علي الجبائي في أحد قوليه: ٥٧/١، واختاره ابن الحاجب في المنتهى والمختصر، والبيضاوي في النهاج، ونسبه إمام الحرمين للشافعي.

ونقل ابن السبكي عن الشيرازي في شرح اللمع أنه قال: وهو الذي أملاه أبو الحسن الأشعري على أصحاب أبي إسحق المروزي في بغداد.

إلا أن المشهور عن الأشعري التوقف كما نقله الشيرازي في التبصرة: ٢٧، وإمام الحرمين في البرهان: ٢١٦/١.

كما توقف الغزالي في المستصفى: ٤٢٣/١، والآمدني في الأحكام: ٢١٠/٢، والقاضي الباقلاني.

فإذا ما قرأنا قول الله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ فهما من هذه الصيغة الوجوب، بناء على أنه الحقيقة فيها .

إلا أن القرينة صرفته عنه إلى الارشاد، وهي أن الأمر بالكتابة إنما هو لصيانة الحقوق، والتوثق منها، والانسان حر في ماله، فقد يقرض انساناً قرضاً وهو واثق من أمانته، أو أنه لا يريد استيفاءه منه، أو أنه غير مهتم بالاستيفاء، وعند ذلك فلا حاجة للكتابة، لأن الله إنما شرعها من أجل حقه، وهو لا يريد التوثق منه لما ذكرنا، ولذلك حملنا الأمر على الارشاد، لا على الوجوب، ولا على الندب، لأنه إنما يراد لمصلحة أخروية، وهذا تصرف مادي محض .

### الدليل على الوجوب:

وأما الدليل على أن صيغة الأمر للوجوب، فكثير، نكتفي منه بما ورد في كتاب الله تعالى من ذم ابليس حين أمره الله بالسجود لآدم فعصى، فقال الله له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ أي ما الذي حلك على عدم السجود ودعائك إليه؟ والله تعالى لا يريد في هذه الآية أن يستفهم منه عن السبب لأن ذلك محال عليه تعالى، لأنه يعلم السر والعلانية، وإنما يريد الله تعالى ذم ابليس وتوبيخه، على أساليب العرب في الاستفهام التوبيخي .

فلو لم يكن الأمر يفيد الوجوب، لقال ابليس لله تعالى: انك لم توجب علي، فلماذا توبخني؟

إلا أنه لما كان الأمر يفيد الوجوب، كان لزاماً عليه أن يسجد لأمر ربه، فلما لم يفعل، عصى، واستحق الذم .

كما أن الله تعالى أنثى على ملائكته بامتناعهم أمره، وعدم معصيتهم له . فقال: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ فدل هذا على أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية تستحق النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنْ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾

ولو لم يكن الأمر للوجوب لما كانت مخالفته معصية تستحق النار .

## اعتقاد الوجوب قبل البحث عن القرائن: <sup>(٧١)</sup>

قد عرفنا أن الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره، وأنه يحمل على الوجوب ما لم تقم قرينة تصرفه عنه إلى غيره من المعاني.

وإذا جاءتنا صيغة الأمر، تبادر إلى ذهننا منها الوجوب، إلا أن هذا لا يمنع أن تكون هناك قرينة لم نطلع عليها تصرفه عن هذا الوجوب الظاهر، إلى غيره من المعاني المجازية، كالندب والارشاد وغير ذلك.

وهذا شأن كل دليل، إذ يمكن أن يكون له معارض.

وبناء على ذلك، هل يجب على المجتهد وغيره من مقلديه اعتقاد ما هو ظاهر من الصيغة، وهو الوجوب، حتى يتمسك به ويعمل بمقتضاه، قبل البحث عن القرائن التي ربما توجد وتصرفه عنه، أم أنه لا يجب عليه ذلك، وأن الصيغة لا تكون للوجوب إلا عند انعدام القرائن التي تصرفها عنه إلى غيره من المعاني.

الأصح الذي عليه الجمهور أنه يجب عليه اعتقاد الوجوب، والعمل بمقتضاه قبل ظهور القرائن، والوقوف عليها، فإن التكليف إنما هو بالظاهر المتبادر، ولا يكلف بالقرائن التي لم تبلغه، ولم يقف عليها.

وهذا الكلام بذاته يرد في صيغة العموم قبل البحث عن المخصص، وسنشير إليه هناك إن شاء الله. ✍



---

(٧١) جمع الجوامع: ١/ ٣٧٧.

## السؤال الرابع في الأمر بعد الحظر

قد مر معنا فيما سبق أن الأمر للوجوب حقيقة، وهذا إنما يكون إذا وردت صيغة الأمر ابتداء، وتجردت عن القرائن.

وهل يكون الحكم كذلك إذا ورد الأمر بعد النهي، فيحمل على الوجوب، أم يأخذ حكماً جديداً، بسبب تقدم الحظر عليه؟

نعني إذا نهانا الشارع عن شيء، ثم أمرنا به، فهل هذا الأمر للوجوب، كما لو كان ابتداء، أم أنه له حكم جديد، بسبب تقدم الحظر عليه قبل الأمر به؟

الذي ذهب إليه جمهور علماء الأصول أن الأمر إذا ورد بعد الحظر، يفيد الإباحة، لا الوجوب، ويكون حقيقة فيها، لتبادرها إلى الذهن حينئذ، وغلبة استعماله فيها، والتبادر من أمارات الحقيقة.

وذلك كتحرّم الله تعالى الصيد على المحرم في قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ وقوله: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ وبعد ذلك أمر الله بالصيد في قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فهذا أمر بالصيد بعد حظره، وهو للإباحة، لا للوجوب. (٧٢)

(٧٢) وإليه ذهب ابن الحاجب في المنتهى: ٧١، والمختصر: ١/١ - ٣٣٥ - ب، ونقله ابن برهان في وجيزه عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ونقته الخلائي عن أصحابنا الشافعيين، وانظر الإبهاج: ٢/٢٧، والمعتمد: ١/٨٢.

قال الشيرازي في التبصرة: ٣٨، وهو ظاهر قول الشافعي. قال ابن السبكي: ونقله ابن التلمساني في المعالم عن نص الشافعي، والأصبهاني في شرح المحصول، وقال القاضي في مختصر التقرير: إنه أظهر أجوبة الشافعي. هذا وفي المسألة مذاهب أخرى، وتفصيل، فانظر شرحنا على التبصرة: ٣٨. وشرحنا على القواطع: ٥٤.

وكتحريم البيع وقت النداء ليوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ فالبيع بعد الصلاة مباح وليس بواجب

وكتحريم وطء الحائض أثناء الحيض في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ثم أمر الله به بعد الحيض في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فالإتيان بعد الطهر مباح وليس بواجب.

الأمر بعد الاستئذان: <sup>(٧٣)</sup> يَفْعِلُ الْإِنْسَانُ .

وكالأمر بعد الحظر، الأمر بعد الاستئذان، وذلك كما لو استأذن إنسان بالدخول للبيت، فقال: أَدْخُلْ؟ فقليل له: ادخل، فإن الأمر في هذه الحالة للإباحة عند الجمهور، لوروده بعد الاستئذان.

النهى بعد الوجوب: لا يَنْهَى إِلَّا بِالْإِذْنِ

هذه المسألة عكس السابقة، وهي أن يوجب الشارع شيئاً، ثم ينهي عنه بعد ذلك. فهل يكون الأمر كما لو نهي ثم أمر، فيحمل النهي هنا على الإباحة كما حل الأمر هناك عليها، أم أنه يكون خلاف ذلك فيحمل على التحريم؟

الذي ذهب اليه الجمهور من القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة - هو أنه هنا للتحريم، لا للإباحة.

والفرق بينه وبين الأمر بعد الحظر من وجهين:

١ - أن حل النهي على التحريم يقتضي الترك، وهو موافق للأصل الذي هو عدم الفعل، وحل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف لأصل.

٢ - إن النهي لدفع المفاسد، والأمر لجلب المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح في الشرع <sup>(٧٤)</sup>

(٧٣) انظر التمهيد للإسنوي: ٢٧٣.

(٧٤) جمع الجوامع: ٣٧٩/١، نهاية السؤل: ٣٥/٢.



### النهي بعد الاستئذان: المحرر

وهو ما وقع جواباً بعد الاستئذان، وحكمه التحريم، كالمسألة السابقة، ومثاله ما رواه مسلم، عن المقداد. قال: أُرِيتُ أنْ لَقِيتُ رجلاً من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذَ مِنِّي بشجرة، فقال: أَسَلَمْتَ لله تعالى، أَفَأَقْتُلُهُ يا رسول الله أنْ قَالَهَا؟ قال: لا.

فهو دال على حرمة قتله. عليه

## السؤال الخامس في الفور والتكرار

### ١ - الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا المرة: (٧٥)

إذا ورد الأمر من الشارع أو غيره، مقيداً بالمرة أفادها، وإن ورد مقيداً بالتكرار أفاده اتفاقاً. الأمر لم يفسد المرة أو التكرار. وإذا ورد الأمر مطلقاً، عارياً عن قيد المرة أو التكرار، فالجمهور على أنه لا يفيد المرة، ولا التكرار، ولا يدفعهما. <sup>الأمر لم يفسد المرة أو التكرار</sup> وإنما يفيد طلب الماهية، وتحقيق المأمور في الخارج، إلا أن هذا لا يمكن أن يتحقق بدون الفعل مرة واحدة، ولذلك كانت المرة من ضروريات تحقق المأمور. أما الأمر بذاته، فإنه لا يدل على المرة، ولا على التكرار، ولا يمنع منهما، بل هو ساكت عنهما.

### ٢ - الأمر المعلق بصفة أو بشرط: (٧٦)

ما ذكرناه من عدم أفادة الأمر المرة أو التكرار، إنما هو في الأمر المطلق، كما ذكرناه، أما إذا علق الأمر على صفة أو شرط. كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ وقوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾. فالشرط والصفة إما أن يكونا علة أولاً.

فإن لم يكونا علة، فإن الأمر لا يفيد التكرار أيضاً، وذلك كما لو قال الموكل لو كيّله: إذا جاء شهر رجب فأعتق عبداً من عبيدي، فإن هذا الأمر لا يدل على التكرار، ولا يعتق الوكيل أكثر من عبد واحد. <sup>الأمر لا يفيد التكرار</sup>

(٧٥) وهو اختيار إمام الحرمين في البرهان: ٢٢٤/١، والغزالي في المستصفى: ٢/٢، والمنحول: ١٠٨، والرازي في المحصول: ١٦٢/٢، والبيضاوي في المنهاج: ٢٩/٢، إيهاب، والأمدي الإحكام: ٢٢٥/٢، وابن الحاجب في المنتهى: ٦٧، والمختصر. إلا أن إمام الحرمين والغزالي توقفاً في احتمال التكرار، وانظر شرحنا على البصرة: ٤١. (٧٦) نهاية السؤل: ٤١/٢.

وأما إذا ثبتا علة فإن الأمر في هذه الحالة يفيد التكرار، ولكن لا بذاته وإنما يفيد التكرار بتكرر العلة، كما في الآيتين السابقتين.

وقيل يفيد التكرار مطلقاً، وقيل غير ذلك، والمسألة محل نظر.

### ٣ - دلالة الأمر على الفور والتراخي<sup>(٧٧)</sup>:

قد عرفنا أن الجمهور على أن الأمر لا يفيد التكرار، ولا يدفعه. وهل يدل الأمر على الفور أو التراخي، بحيث إذا ورد الخطاب من الشارع بأمر ما، دلنا هذا الأمر على وجوب العمل فوراً، وبدون مهلة، أو دلنا على أن الواجب على التراخي، بحيث يجب على المأمور أن يؤخر الفعل لثاني الوقت، ولو أتى به في أول الوقت لم يعد ممثلاً.

الجمهور على أن الأمر المطلق، المجرد عن القرائن، كما لا يدل على

التكرار، لا يدل، على الفور، ولا على التراخي، وإنما يدل على مجرد  
الطلب الواجب، إذا أتى به المأمور في أي وقت من أوقاته أجزأه.

وإذا وجدنا بعض الأوامر واجبة على الفور، أو التراخي، فإنما هو

لقرينة خارجية احتفت بها، لا من ذات الأمر. <sup>دلالة الأمر على الفور أو التراخي</sup>  
<sup>لما هي القرينة فندرجه تحتها</sup>  
اشتراط العزم:

إذا قلنا بأن الأمر لا يفيد الفور، ويجوز للإنسان أن يأتي بالمأمور في أي وقت من أوقاته التي حددها له الشارع، هل يجب على الإنسان المكلف إذا أراد أن يؤخر الفعل إلى الوقت الثاني بدلاً من الوقت الأول هل يجب عليه أن يعزم على الفعل في ثاني الوقت ليجوز له التأخير، أم لا يجب عليه العزم؟.

الجمهور على أنه لا يجب عليه العزم على الفعل في الوقت الثاني، وفي أي وقت فعل المأمور به أجزأه، عزم أو لم يعزم.

وإن كان يجب عليه في أحكام الايمان أن يعزم على الاتيان بالواجب عليه عند تذكره، والقدرة عليه، وهذا ليس من ذات الأمر، وإنما هو من أحكام الايمان، كما مر معنا في بحث الواجب المضيق والموسع ص/٦٠.

(٧٧) المحصول: ١٨٩/٢، وانظر شرحنا على التبصرة: ٥٢.

## السؤال السابعة في الأمير المتعاقبين

إذا ورد أمران متعاقبان، بفعلين متماثلين، والأمر الثاني غير معطوف على الأمر الأول، فله حالتان (٧٨).

الحالة الأولى: أن يمنع من القول بتكرار المأمور به مانع عادي، كتعريف أو غيره، حمل الأمر الثاني على التأكيد، وذلك نحو: «اضرب رجلاً، اضرب الرجل» «اسقني ماء، اسقني ماء».

فيحمل الأول على التأكيد من أجل التعريف، ويحمل الثاني على التأكيد لأن العادة تمنع من تكرره.

الحالة الثانية: أن لا يمنع من القول بتكرار المأمور به مانع، وذلك نحو: «صل ركعتين، صل ركعتين» فالأصح أنه يعمل بالأميرين، لفائدة التأسيس، المقدم على التوكيد.

أما إذا كان الأمر الثاني معطوفاً على الأول، وكان المأمور به قابلاً للتكرار، نحو: «صم يوم الخميس، وصم يوم الخميس» عمل بها أيضاً، لفائدة التأسيس.

هذا كله إذا كان الفعلان متماثلين، فإن كانا مختلفين، فلا خلاف في اقتضاها للامورين، وذلك نحو: «صم يوم الخميس، وصل صلاة الجمعة».

فتبين بها حق وخاطيء في جميع

(٧٨) التمهيد: ٢٧٧، المحصول: ٢٥٣/٥، جمع الجوامع: ٣٨٩/١، الأحكام: ٢٧١/٢.

## خاتمة

### ١ - الأمر بشيء عند المأمور وازع يحمله عليه: (٧٩)

عرفنا فيما سبق أن الأمر حقيقة في الوجوب، وأنه ينصرف إليه عند التجرد عن القرائن فيحمل على ما يناسب الحال والقرينة.

فإذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور، وكان عند المأمور وازع يحمله على الاتيان به، لم يحمل ذلك الأمر على الوجوب.

لأن الغرض من الوجوب، حث المأمور على طلب الفعل والقيام به، والرغبة القائمة في نفس المأمور في حالتنا هذه كافية لحمل المأمور على الفعل، دون إيجابه عليه.

كما أننا إنما نحمله على الوجوب ليتحقق الابتلاء، ويعرف أنه إنما فعل امتثالاً، فإذا كانت الرغبة قائمة في النفس لم ندر أفعَل امتثالاً أم رغبة بما في نفسه.

وذلك كقول رسول الله - ﷺ -: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج».

فظاهر الأمر وإن كان يقتضي الإيجاب إلا أن الفقهاء لم يحمله عليه، لما ذكرنا من الرغبة القائمة في النفس، الخانة عليه.

### ٢ - الأمر بالأمر بالشيء:

إذا ورد أمر بالأمر بشيء ما، كقول القائل لزيد: مر عمراً بأن يبيع بقرتك. مثلاً، فهل يكون هذا الأمر موجهاً لعمرو من قبل القائل فيكون مأموراً، أم لا؟.

(٧٩) التمهيد: ٢٦٩.

الأصح أنه لا يكون أمراً بذلك الشيء<sup>(٨٠)</sup> قتلوا أن القاتل قال هذا الكلام. لا يكون كلامه موجهاً لعمر بالبيع، ولو أنه قال لعمر بعد ذلك: لا تبع البقرة، لا يكون متناقضاً، لأن أمره الأول غير أمره الثاني، لأن الأول لم يتعلق به.

### ٣ - الأمر بالعلم بشيء:

إذا ورد أمر بالعلم بشيء ما، لا يستلزم هذا الأمر حصول ذلك الشيء الذي ورد الأمر بعلمه، في تلك الحالة. فقد يكون كذلك وقد لا يكون. فإذا قال القاتل: اعلم أن زيدا قائم، لا يدل هذا الأمر على أن زيدا في هذه الحالة قائم، فقد يكون قائماً، وقد لا يكون<sup>(٨١)</sup>.

### ٤ - الأمر بالأداء ليس أمراً بالقضاء:

إذا أمر الشارع بفعل في وقت معين، ولم يفعل المأمور ما أمر به، فهل يجب عليه قضاء ما أمر به بعد الوقت بنفس الأمر الأول، أم أنه يحتاج لأمر جديد فيه أمر بالقضاء.

الأصح الذي عليه الجاهل من الأصوليين أن الأمر بالأداء، لا يكون أمراً بالقضاء، فلا يستلزمه، وإن القضاء يحتاج لأمر جديد<sup>(٨٢)</sup>.

### ٥ - الأمر بالشيء يدل على اجزاء المأمور به:

اتفق الأصوليون على أن الاتيان بالمأمور على وجهه الصحيح يدل على

---

(٨٠) وهو اختيار الأمدي في الأحكام: ٢٦٧/٢، ومتهى السؤل: ١٥/٢، وابن الحاجب في المتهى: ٧٢.

(٨١) التمهيد: ٢٧٦.

(٨٢) وهو رأي المحققين من الأصوليين من أهل السنة والمعتزلة، وعليه إمام الحرمين في السرهان: ٢٦٥/١، والفرزالي في المستصفى: ١٠/٢، والمنخول: ١٢٠، والشيرازي في التبصرة: ٦٤، واللمع: ٩، والأمدي في الأحكام: ٢٦٢/٢، ومتهى السؤل: ١٤/٢، وابن الحاجب في المتهى: ٧٢، والمختصر، والرازي في المحصول: ٤٢٠/٢، وابن السبكي في جمع الجوامع: ٣٨٢/١.

الأجزاء، بمعنى الامتثال، أي يعتبر المأمور ممثلاً إذا فعل ما أمر به على وجه الشرعي الصحيح.

كما اتفقوا على عدم الاجزاء بمعنى عدم سقوط القضاء، فيما إذا كان المأمور به مختل الشرط، أو الركن، أو الصفة.

وبقي شيء واحد، وهو الاجزاء بمعنى سقوط القضاء، فيما إذا أتى بالمأمور به على صفة الكمال.

فهل الاتيان بالمأمور على الوجه الذي أمر به يستلزم سقوط القضاء، ويكون فعله مجزأً عنه بنفس الأمر، أم لا ؟

الجمهور من الأصوليين على أنه يستلزمه، وأنه يدل على سقوط القضاء، وأنه لا يطالب به، بل يكون فعله مجزأً عنه بنفس الأمر الأول، ولا يحتاج لأمر جديد يدل على الاجزاء. والله أعلم<sup>(٨٣)</sup>

٦ - دخول الأمر في الأمر:

إذا أمر انسان عبده أو خادمه بأمر ما وبصيغة تتناوله، فالأصح عند الأصوليين أنه يدخل الأمر في أمره..

وذلك كما لو قال لعبده: أكرم من أحسن اليك، وقد أحسن هو اليه، فيتعلق به ما أمر به عبده.

ومنه دخول النبي - ﷺ - فيما يأمر به أمته، لأن الأصل عدم الخصوصية.

وسأتي المسألة في أبحاث العموم إن شاء الله<sup>(٨٤)</sup>

---

(٨٣) الأحكام: ١٦٢/٢، المنتهى: ٧١، رفع الحاجب: ١/ق ٣٣٢-أ.  
(٨٤) وهو اختبار إمام الحرمين في البرهان ٣٦٢/١، والغزالي في المستصفى: ٨٨/٢، والمنحول: ١٤٣، والأمدي في الأحكام: ٤٠٣/٢، والرازي في المحصول: ٢٥٢/٢ على تفصيل تبع فيه أبا الحسين البصري في المعتمد: ١٤٧/١، وابن الحاجب في المنتهى: ٨٦، والمختصر: ١/ق ٤٣٢-أ رفع الحاجب، والقرافي في شرح التنقيح: ١٩٨، وهو مذهب الحنفية كما نصّ عليه في فواتح الرحموت: ٢٨٠/١، وابن الهمام في التحرير: ٢٥٦/١، تيسر التحرير، وانظر كتاب الشيرازي وأصوله: ٢٣٥ لتقف على مزيد بحث وتفصيل.

## الفصل الثاني

### في النَّوَهِى

وفيه مسائل

### السَّأَلَةُ الْأَوَّلَى في تَعْرِيفِ النَّهْيِ وَصَيِّغَتِهِ

إن الكلام على النواهي يشابه إلى حد كبير الكلام على الأوامر، ولذلك سوف نكتفي في كثير من المباحث بالإشارة إليها، دون تفصيل أو بيان، بناء على أنها مرت مفصلة في مباحث الأمر.

فمن ذلك تعريف النهي، فمن عرف ما ذكرناه في تعريف الأمر عرف معنى النهي هنا، بدون جهد أو مشقة.

فالنهي: هو القول الطالب للترك، بلا علو، ولا استعلاء.

صيغته ومعانيه:

وصيغته التي تدل عليه هي: «لا تفعل».

وهي ترد لسبعة معان: <sup>(٨٥)</sup>

١ - للتحريم: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا﴾ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ﴿وَلَا تَنْكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾.

---

(٨٥) جمع الجوامع: ٣٩١/١.



٢ - الكراهة: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وقوله - ﷺ -: «لا يسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول».

٣ - الدعاء: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ربنا لا ترغ قلوبنا﴾

٤ - الارشاد: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤم﴾.

والفرق بينه وبين الكراهة، أن المفردة المطلوب درؤها في الارشاد

دنيوية، وفي الكراهة دينية. درر المفردة عن مبرراتها من كراهة ليس

٥ - التقليل والاحتقار: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾ أي فهو قليل حقير، بخلاف ما عند الله، فإنه كثير، مهم، باقي.

والتقليل يكون في الكمية، المقدار، والاحتقار يكون في الكيفية والقدر.

٦ - اليأس: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ أي كونوا بائسين من العذر وقبوله، فالمراد ايقاع اليأس وتحصيله لهم، لا أن ذلك حاصل.

٧ - بيان العقابة: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً، بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾.

أي عاقبة الظالمين النار، وعاقبة الشهداء الحياة والجنة.

دلالة النهي على التحريم:

اتفق العلماء على أن صيغة النهي ليست حقيقية في كل المعاني التي ذكرناها في الفقرة السابقة.

والجمهور على أنها حقيقية في التحريم مجاز في غيره. (٨٦)

(٨٦) التبصرة: ٩٩، اللمع: ١٣، المحصول: ٤٦٩/٢، البرهان: ٢٨٣/١، جمع الجوامع: ٣٨٢/١.

وبناء عليه إذا وردت صيغة النهي مجردة عن القرائن، حللناها على التحريم، إذ هو الأصل في الإطلاق.

ولا نعدل بها عن التحريم الذي هو حقيقة فيها إلا عند قيام القرينة الصارفة لها عن التحريم إلى غيره من المعاني التي ترد لها.

وأما أنها حقيقة في التحريم فلقول الله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ فإنه تعالى أمرنا بالانتهاء عما نهانا عنه رسول الله - ﷺ -، فيكون الانتهاء واجباً، لأن الأمر كما مر معنا للوجوب وإذا وجب الانتهاء، حرم الفعل. هـ

**النهي بعد الوجوب:**

قد مر معنا أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وأن النهي بعد الوجوب للتحريم، وذكرنا الفرق بينهما، هناك في مباحث الأمر.

**دلالة النهي على الفور والتكرار:**

قد مر معنا في مباحث الأمر أنه لا يدل على الفور ولا التراخي كما أنه لا يدل على المرة أو التكرار، وإنما هو لطلب الماهية.

إلا أن النهي يختلف عن ذلك، فإنه يفيد الفور والتكرار، ما لم يقيد بمرة أو تراخي.

والفرق بين الأمر والنهي، أن الأمر يراد منه اثبات المأمور به وإيجاده، وهذا يحقق بمحصول الأمر مرة واحدة في الخارج، ولا حاجة معه إلى التكرار

وأما النهي، فإنه يراد منه انتفاء المنهي عنه، وهذا لا يمكن أن ينحقق إلا إذا انتفى في جميع الأوقات، لأنه لو فعل مرة واحدة لما وجدت حقيقة النهي.

**مقتضى النهي فعل الضد:**

الشيء الذي يتعلق به النهي ويقتضيه إنما هو فعل ضد المنهي عنه، فإذا قال قائل: لا تتحرك، فمعناه: اسكن.

وذلك لأن العدم الأصلي المستمر حاصل، والحاصل لا يمكن تحصيله،

فمقتضى النهي ليس اعدام المنهي عنه، لأنه معدوم، وإنما هو أمر وجودي  
ينافي المنهي عنه، وهو فعل الضد.

### أنواع المنهي عنه:


النهي اما أن يرد على واحد بعينه واما أن يرد على أشياء متعددة.

١ - أن يرد على واحد بعينه، وهذا يقتضي تحريمه ولا كلام.

٢ - أن يرد على أشياء متعددة وهو في هذه الحالة ينقسم إلى قسمين:

أ - أن يهي عن الجمع بينها. مع اباحة كل واحد منها على انفراده،  
وذلك كتحريم الجمع بين الأختين، وبين البنت وعمتها وخالتها،  
فإن نكاح كل واحدة منها ماردة جائز وإنما المحرم الجمع بينهما.

ب - أن ينهي عن الجميع دفعة واحدة، أي عن كل واحد بعينه، فلا  
يجوز فعله بحال، كالمنهي عنه بعينه.

وذلك كالنهي عن السرقة، والزنا، وشرب الخمر، فإن مقتضاه تحريم  
الجميع، جمعاً وتفريقاً. 

## السؤال الثاني في دلالة النهي على الفساد

قد عرفنا أن مطلق النهي المجرد عن القرائن يقتضي تحريم المنهي عنه، وأنه يفيد الفور والتكرار.

وهل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟ له حالات، يختلف الحكم باختلافها، على ما ذهب إليه الجمهور<sup>(٨٧)</sup>.

وسواء في ذلك نهي التحريم، ونهي التنزيه.  
والفساد المستفاد من النهي، شرعي، لا لغوي.

**الحالة الأولى: أن يكون المنهي عنه عبادة:**

إذا كان النهي راجعاً إلى العبادة، دل على فسادها.

سواء هي عنها لعينها، كصلاة الحائض وصومها.

أو نهي عنها لأمر قارنها، وكان لازماً لها، وذلك كصيام يوم العيد، أو صلاة النفل المطلق في الأوقات المكروهة، المنهي عنها، لفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها، ولما في الصيام يوم العيد من الاعراض عن ضيافة الله.

فإن النهي عنها يقتضي فسادها، وعدم صحتها  
وذلك لأن الصلاة لو صحت، لوقعت مأموراً بها، أمر ندب، لعموم  
الأدلة الطالبة للعبادة.

تم الأمر بها يقتضي طلب فعلها، والهي عنها يقتضي طلب تركها،  
وذلك جمع بين النقيضين، وهذا محال غير جائز.

---

(٨٧) نهاية السؤل: ٥٣/٢، جمع الجوامع: ٣٩٣/١.

الحالة الثانية: أن يكون المنهي عنه معاملة  
وهذه الحالة لها أربع صور.

الصورة الأولى: أن يكون النهي راجعاً الى عين المعاملة ونفس العقد،  
وذلك كالنهي عن بيع الحصاة، كأن يقول اذا رميت بهذه الحصاة فهذا  
مبيع منك بعشرة مثلاً، على أحد التفسيرات في الحديث، فيجعلون نفس  
الرمي بيعاً، فالبيع في هذه الحالة باطل، لاختلال العقد باختلال الصيغة التي  
هي أحد أركانه.

فالنهي في هذه الصورة يفيد الفساد.

الصورة الثانية: أن يكون النهي راجعاً الى أمر داخل في المعاملة،  
وجزء العقد، وذلك كالنهي عن بيع الملائع، وهو بيع ما في بطون  
الأمهات من الأجنة، وذلك لانقضاء صفة مهمة معتبرة في البيع، الذي هو  
ركن من أركان البيع، داخل في ماهيته، وهذه الصفة هي كونه مريباً،  
مقدوراً على تسليمه عند العقد.

والنهي في هذه الصورة أيضاً يدل على الفساد، لفساد ركن المبيع.

الصورة الثالثة: أن يكون النهي لأمر خارج عن العقد الا أنه لازم  
له، وذلك كالنهي عن بيع درهم بدرهمين.

فالنهي هنا وارد من أجل الزيادة في أحد العوضين، وهذا أمر خارج  
عن نفس العقد، لأن المعقود عليه، وهو الدرهم قابل للبيع في الأصل،  
وكونه زائداً أو ناقصاً صفة من أوصافه، لازمة له، فالنهي ليس لنفس  
العقد، وإنما لصفته اللازمة له.

والنهي أيضاً في هذه الصورة يدل على الفساد.

الصورة الرابعة: أن يكون النهي راجعاً لأمر خارج عن العقد أو  
المعاملة غير لازم لها.

وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء من يوم الجمعة، فإن النهي راجع الى أمر خارج عن عين المعاملة والعقد، وهو الخوف من تفويت صلاة الجمعة، وليس لذات البيع، لأن المحرم ليس خصوص البيع، وإنما هو كل عمل يؤدي الى تضييع الصلاة يوم الجمعة.

وتفويت العبادة أمر مقارن للبيع، إلا أنه غير لازم له، فقد يكون بالبيع، وقد يكون بغيره.

والنهي في هذه الصورة لا يدل على الفساد، لأن النهي ليس لذات البيع، وإنما هو من أجل الحفاظ على الصلاة، وعدم تضييعها وقد يحصل البيع وهما في الطريق الى الصلاة، ولا يؤدي الى تضييعها.

وكالبيع وقت التدلع الصلاة في المكان المغصوب، والوضوء بماء مغصوب، والمسح على خف من الحرير المحرم على الرجال، وغير ذلك. مما لم ينه عنه لعينه، وإنما لأمر خارج عنه غير لازم له.

فالنهي هنا ليس لذات الصلاة، ولا لذات الوضوء، وإنما هو لما قارنها من الغصب المحرم فالصلاة صحيحة، والغصب حرام.<sup>(٨٨)</sup>

وذهب الامام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - مع بعض الأصوليين الى أن النهي يدل على الفساد مطلقاً.

وقيل غير ذلك، والله أعلم.

(٨٨) هذا وفي المسألة خلاف متشتر طويل، فانظر شرحنا في التبصرة: ١٠٠، والقواطع: ١٣٣.

وذهب الغزالي في المنحول: ١٢٦، والآمدني في الأحكام: ٢٧٦/٢، والشيرازي في التبصرة: ١٠٠، وابن السمعاني في القواطع: ١١٣، والقرافي في شرح التنقيح: ١٧٣، ذهبوا إلى أنه يدل على الفساد مطلقاً.

وذهب الغزالي في المستصفى: ٢٥/٢ إلى أنه لا يدل على الفساد تبعاً لأبي الحسن الأشعري والباقلاني، وقيل: أنه مذهب إمام الحرمين، إلا أن الظاهر من كلامه بخالفه.



البَابُ الرَّابِعُ  
فِي  
الْعُمُومِ وَالْخِصُوصِ

وفيه فصلان





## الفصل الأول

### في العموم

وفيه مسائل

### السألة المذكورة في تعريف العام

العام: لفظ، يستغرق الصالح له، من غير حصر<sup>(٨٩)</sup>  
فقولنا: لفظ، يخرج المعنى، لأن العموم من عوارض الألفاظ على  
الأصح، دون المعاني.  
يستغرق الصالح له: أي يتناول كل فرد مما يصلح لدخوله فيه دفعة  
واحدة.  
فخرج بذلك المطلق، لأنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلا عن أن  
يستغرقها.

وخرجت النكرة في سياق الإثبات، مفردة كانت، أو مشاة، أو  
مجموعة، أو اسم عدد، كرجل، ورجلين، ورجال، وعشرة، فإنها تتناول ما  
تصلح له، ولكن على سبيل البدل، لا على سبيل العموم والاستغراق، وذلك  
نحو قولك: أكرم رجلا، وتصدق بعشرة دراهم، فإن الرجل لا يستغرق

---

(٨٩) جمع الجوامع: ٣٩٨/١، والمعتمد: ٢٠٣/١، والقواطع: ١٤٥، والأحكام:  
٢٨٦/٢.

جميع الرجال، وكذلك العشرة، لا تستغرق جميع العشرات، والمأمور يخرج من العهدة باكرامه رجلا واحداً، دون تعيين له، وبتصدقه بعشرة واحدة، دون تعيين لها.

من غير حصر: هذا قيد خرج به اسم العدد من حيث استغراقه لآحاده، فانه لا شك يستغرقها، ولكن بحصر، كالعشرة مثلاً، فانها تستغرق آحادها. ولكن لا تزيد عليها، فهي محصورة، ولا كذلك العموم، فانه يستغرق كل ما يصلح له من غير حصر. وذلك كما لو قال القائل: لا تكرم الملاحدة، فانه نهي عن اكرام كل من يصدق عليه أنه ملحد، بدون استثناء.

ويدخل في هذا الحد:

اللفظ المستعمل في حقيقته، كالقصر مثلاً، الشامل لأفراد الخيفض والظهر.

كما يدخل فيه اللفظ المستعمل في حقيقته ومجازه، فيكون اللفظ شاملاً لأفراد المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، وذلك كاللمس، فانه يراد به الجنس باليد، والوطء.

ويدخل فيه اللفظ المستعمل في مجازيه، فيكون شاملاً لأفراد المعنيين المجازيين، كالشراء، المراد به السوم، والشراء بالوكيل.

كما يدخل فيه أيضاً المشترك المستعمل في أحد معنيه، اذا قامت القرينة على أن المراد به أحد المعنيين، اذ هو مع قيام القرينة لا يصلح للمعنى الثاني. فاذا كان عاماً استغرق جميع ما يصلح له.

**دخول الصورة النادرة وغير المقصودة في العموم:**

عرفنا أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، الا أنه في بعض الحالات يطلق اللفظ العام، وتكون هناك بعض الأفراد النادرة، التي لا يتبادر الى الذهن ارادتها، كما يوجد بعض الأفراد التي لم يقصدها المتكلم في كلامه، فهل تدخل هذه الصورة النادرة، بناء على استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له ندر أو اشتهر، قصده أو لم يقصده، أم لا تدخل، بناء على ندرتها وعدم قصدها.

اتفق الأصوليون على أن هذه الصورة النادرة، والصورة التي لم تقصد تدخل في العموم قطعاً إذا قامت القرينة على قصدها، وتخرج منه قطعاً، إذا قامت القرينة على عدم إرادتها.

وبقي ما إذا لم تقم القرينة، وذلك كالفيل في الصورة النادرة، فانه ذو خف، وقد تقع المسابقة به إلا أنها نادرة، فهل يدخل في قول رسول الله ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خَفٍ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ» فيشملة الحكم، ويصح السبق به، بناء على عموم اللفظ وتناوله، أم لا يدخل بناء على ندرته.

جمهور الأصوليين على أنه داخل، مراعاة لشمول اللفظ وعمومه، ما لم تقم القرينة على عدم إرادته.

ومثال الصورة التي لم تقصد، وتدرك بالقرينة، ما لو قال الموكل لوكيله: اشتر عبيد فلان، وفيهم من يعتق عليه من أب أو أم، إلا أنه لم يعلم به حالة التوكيل.

فالصحيح عند الأصوليين دخول الصورة التي لم تقصد، وعليه يصح الشراء، ويعتق عليه من يعتق بالملك<sup>(٩٠)</sup>.

#### دلالة العام<sup>(٩١)</sup>:

العام إما أن يقوم دليل على انتفاء تخصيصه، أو لا يقوم، فإن قام دليل على انتفاء تخصيصه، فانه يكون قطعي الدلالة على كل أفراده، اتفاقاً، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فقد قام الدليل العقلي على انتفاء تخصيصه، وعليه فإن علم الله متعلق بكل شيء قطعاً، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فقد قام الدليل العقلي على عدم تخصيصه، وعليه فإن دلالة الآية على ملكية الله لكل شيء في السموات والأرض قطعية، اتفاقاً.

وأما إذا لم يقم الدليل على انتفاء التخصيص عن العام، فانه في هذه

(٩٠) جمع الجوامع: ٤٠٠/١.

(٩١) جمع الجوامع: ٤٠٧/١.

الحالة يدل على أصل المعنى دلالة قطعية .  
وذلك كدلالة العموم على الواحد، فيما ليس بجمع، ودلالته على الثلاثة  
فيما هو جمع .

لأنه لا يحتمل خروجه بالتخصيص، كما سيأتي، بل ينتهي إليه  
التخصيص، ولو خرج من الحكم لكان نسخاً لا تخصيصاً، ولذلك كانت  
الدلالة عليه قطعية .

وأما دلالته على جميع الأفراد، فدلالة ظنية، لاحتمال ورود التخصيص  
عليها، وإن لم يظهر لنا المخصص الآن، وذلك لكثرة التخصيصات في  
العمومات .

وذمب الخفية الى أن دلالة العام على جميع أفرادها، فيما لم يقم الدليل  
على انتفاء التخصيص عنه، أيضاً قطعية، للزوم معنى اللفظ له قطعاً، حتى  
يظهر خلافه، من تخصيص في العام، أو غير ذلك .

عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؛<sup>(٩٢)</sup>

إذا كان اللفظ عاماً في الأشخاص، كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني  
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ ﴿السارق والسارقة فاقطعوا﴾ فإن  
الزاني، والسارق، وغيرهما من الأشخاص، لا غنى له عن الزمان، والمكان،  
والحال، إذ هذه الأمور لازمة له، ولذلك كان العموم في الأشخاص  
يستلزم العموم في الأحوال، والأزمنة، والبقاع، أي فاجلدوا واقطعوا على  
أي حال، وفي أي زمان ومكان .

وقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الزنا﴾ أي لا يقربه كل منكم على أي حال  
وفي أي زمان ومكان .

وقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ أي اقتلوا كل مشرك، على أي  
حال وفي أي زمان ومكان .

ويستثنى من ذلك ما يخصه الدليل، كأهل الذمة، والزاني المحصن إذ

يرجم بدلاً من أن يجلد .

---

(٩٢) جمع الجوامع: ٤٠٨/١ .

## السؤال الثانية في صَيَغِ الْعُمُومِ

العموم الثابت بالألفاظ - على ما ذكرناه من أنه من عوارض اللفظ حقيقة - ينقسم الى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: أن يكون ثابتاً بنفسه لغة.

القسم الثاني: أن يكون ثابتاً عرفاً.

القسم الثالث: أن يكون ثابتاً عقلاً.

- وستتكم على كل قسم من هذه الأقسام (٩٣)

انقسم الأول: وهو في العموم المستفاد من وضع اللغة، وله حالان:

الحالة الأولى: أن يكون مستفاداً من وضع اللغة بنفسه، بدون قرينة

يحتاج إليها، وهو أنواع، منها ما يكون عاماً في العاقل وغيره، ومنها ما

يكون عاماً في العاقل خاصة، ومنها ما يكون عاماً في غير العاقل، ومنها

ما يكون عموميه في الزمان أو المكان.

النوع الأول: وهو ما يكون عاماً في العاقل وغيره على السواء، وله

الفاظ تدل عليه، وهي:

١ - كل: وهي أقوى صيغ العموم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿كل

نفس ذائقة الموت﴾ وقوله: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ وقوله: ﴿ان

كل من في السموات والأرض الا آتي الرحمن عبداً﴾.

٢ - أي: سواء أكانت استفهامية، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أيكم زادته

هذه إيماناً﴾ أم شرطية، وذلك نحو قولنا: «أي رجل جاهد فله الجنة،

وفي غير العاقل: «أي ثوب تلبسه يناسبك».

---

(٩٣) المحصول: ٥١٦/٢، نهاية السؤل: ٦١/٢، المعتمد: ٢٠٦/١، الاحكام:

٣ - الذي: مفرداً كان نحو قولنا: « اكرم الذي جاءك » أو مشئ  
نحو قوله تعالى: ﴿واللذان يأتياها منكم فأذوهما﴾ أو جمعاً نحو قوله تعالى:  
﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ .

٤ - التي: نحو قولنا: « اكرم التي تأتلك » أي كل آتية .

٥ - جميع: نحو: « جاء جميع القوم » .

٦ - سائر: المأخوذة من سور المدينة نحو: « خرج سائر القوم  
للجهاد » لا المأخوذة من السور، وهو البقية .

النوع الثاني: وهو ما يكون عاماً في العاقل خاصة، حقيقة، وقد  
يستعمل في غيره مجازاً، وهو: « من »، وهي تعم الذكور والاناث،  
والأحرار والعبيد، شرطية كانت نحو قوله تعالى: ﴿من يعمل سوءً يجز به﴾  
أم استفهامية، نحو قوله تعالى: ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ ، أم موصولة نحو  
قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض﴾ .

النوع الثالث: وهو ما يكون عاماً في غير العاقل حقيقة، وقد يستعمل  
في غيره مجازاً، وهو: « ما » .

شرطية كانت نحو قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ .  
أو موصولة نحو قوله تعالى: ﴿ما عندهم ينفد وما عند الله باق﴾ أو  
استفهامية نحو قوله تعالى: ﴿ما خطبكم أيها المرسلون﴾ .

النوع الرابع: وهو ما يكون عاماً في الأزمنة خاصة، وهو « متى »  
استفهامية، نحو قوله تعالى: ﴿متى هذا الوعد﴾ أو شرطية وذلك نحو  
قولنا: « متى جئتني اكرمتك » .

النوع الخامس: وهو ما يكون عاماً في الأماكن مثل: « أين » استفهامية  
كانت نحو قوله تعالى: ﴿أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم﴾ أو  
شرطية، نحو قوله تعالى: ﴿أين ما تكونوا يأت بكم الله﴾ .

وكذلك « حيثما » الشرطية، في قوله تعالى: ﴿وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره﴾ .

الحالة الثانية: أن يكون العموم مستفاداً من وضع اللغة، ولكن لا بنفسه، وانما بقرينة تنضم اليه، وهذه القرينة قد تكون في الاثبات، وقد تكون في النفي.

#### أ - العموم المستفاد من القرينة في الاثبات:

١ - الجمع اذا دخلت عليه الألف واللام، أي الجمع المعرف، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قد أفلس المؤمنون﴾ وقوله: ﴿وخسر هنالك المبتطلون﴾.

٢ - الجمع المعرف بالاضافة، كما في قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وقوله: ﴿أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً﴾ ومنه قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ أي من كل نوع من أموالهم.

٣ - المفرد المدف بالألف واللام، ويعبر عنه باسم الجنس نحو قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ وقوله: ﴿إن الانسان لفي خسر﴾ وقوله: ﴿الزانية والزاني﴾.

٤ - المفرد المعرف بالاضافة، كقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾، أي عن كل أمر لله.

#### ب - العموم المستفاد من القرينة في النفي:

ويكون هذا في النكوة اذا وقعت في سياق النفي، سواء أكان بـ «ما» أو «لم» أو «لن» أو «ليس» أو غير ذلك.

الا أن دلالتها على العموم تكون نصاً ان بنيت على الفتح نحو: «لا رجل في الدار».

وتكون دلالتها عليه ظاهراً، ان لم تبني على الفتح نحو: «ما في الدار رجل».

ويشرك النفي ما في معناه، كالنهي في قولنا: «لا تضرب أحداً، والاستفهام الانكاري، نحو قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميّاً﴾ وقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ وقوله: ﴿هل تحس منهم من أحد﴾.



وكالنكرة في سياق النفي النكرة في سياق الشرط، كما في قوله، تعالى:  
﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره﴾.

القسم الثاني: وهو في العموم المستفاد لا من وضع اللغة، وإنما من  
العرف. ويكون ذلك في مفهوم الموافقة الأولى والمساوى، وذلك في نحو  
قوله تعالى: ﴿فلا تقل لها أف﴾ فاللفظ وارد في التأنيف، إلا أن العرف  
نقله إلى جميع أنواع الأذى التي يكون الإيذاء فيها أوضح وأبين، كالضرب  
وغیره.

ونحو قوله تعالى: ﴿ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ فإن اللفظ  
ورد في الأكل، إلا أن العرف عممه على جميع الاتلافات التي تساوي  
الأكل في إلحاق الضرر بمال اليتيم، وهذا بناء على أن المفهوم مستفاد من  
العرف.

كما يكون ذلك في نحو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وحرمت  
عليكم الميتة﴾ مما ورد الحكم فيه على العين، إذ نقله العرف من تحريم العين  
إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاع، وذلك لأن الحكم يتعلق بأفعال العباد، لا  
بالأعيان، كما أن المقصود من النساء هو الاستمتاع دون غيره.

القسم الثالث: وهو في العموم المستفاد من العقل.

وضابط هذا القسم، هو أن يرتب الحكم على الوصف، فيشعر بعلية  
الوصف لذلك الحكم.

وذلك نحو «اقطع يد السارق» و«أكرم العالم»، و«حرمت الخمر  
للاسكار»، فإن الحكم وهو القطع، والاكرام، والحرمة، مرتب على وصف  
وهو السرقة، والعلم، والاسكار، وهذا يشعر بأن هذه الأوصاف هي العلة  
تي من أجلها شرع الحكم، وهذا يقتضي عقلاً وجود الحكم كلما وجدت  
علة، وانعدامه عند انعدامها، شأن العلة مع المعلول، وهذا هو العموم  
المستفاد بواسطة العقل، إذ لا تدل هذه الألفاظ على العموم لغة لولاه.

## معيار العموم:

إن الميزان الذي نعرف به أن اللفظ عام أولاً، هو جواز الاستثناء منه، فكل ما جاز الاستثناء منه، كان عاماً، وما لا يجوز الاستثناء منه فليس بعام. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فإن الاستثناء في الآية دلنا على أن كلمة «الإنسان» عامة. وهي اسم جنس حلى بالألف واللام، إذ لو لم تكن عامة لما جاز الاستثناء منها، أو بالآخرى لولا الاستثناء لكان كل إنسان في خسر، سواء أكان مؤمناً أم كافراً، وهذا هو العموم، ولذلك جاء الاستثناء لإخراج المؤمن من الخسار.

وهذا معنى قولهم: «معيار العموم الاستثناء»<sup>(٩٤)</sup>.

## الجمع المنكر:

وبهذه القاعدة عرفنا أن الجمع المنكر ليس بعام، إذ نص النحاة على عدم جواز الاستثناء في قولنا: «جاء رجال الأزداء» ولو كان عاماً لحاز الاستثناء منه على القاعدة في معيار العموم<sup>(٩٥)</sup>.

## أقل الجمع:

ولما كان الجمع المنكر ليس بعام وجب حمله على أقل الجمع، لأنه هو المحقق فيه، والأصح أن أقل الجمع ثلاثة<sup>(٩٦)</sup>.  
والكلام في جمع القلة لا جمع الكثرة.

---

(٩٤) جمع الجوامع: ٤١٧/١، نهاية السؤل: ٦٨/٢.

(٩٥) التبصرة: ١١٨، الإيهاج ونهاية السؤل: ٦٨/٢، المحصول: ٦١٤/٢، جمع الجوامع: ٤١٨/١.

(٩٦) جمع الجوامع: ٤١٩/١، الإيهاج ونهاية السؤل: ٧٧/٢، التبصرة: ١٢٧، المحصول: ٦٠٥/٢، الأحكام: ٣٢٤/٢، وابن الحاجب: ١/١ ق ٣٦٨-أ، رفع الحاجب، المعتمد: ٢٤٨/١.

وأما جمع الكثرة فأقله أحد عشر، إلا أنه جرى في العرف اطلاق  
دراهم على ثلاثة، مع أنها جمع كثرة، ولذلك يقبل تفسير من أقر بدراهم  
- أنها ثلاثة عرفاً -.

وقد يقال: إن جمع القلة والكثرة متفقان في المبدأ وهو الثلاثة، فيجوز  
حملهما عليه، إلا أنها مختلفان في المنتهى، فمنتهى جمع القلة العشرة، ولا  
نهاية لجمع الكثرة.

فإذا ما أقر إنسان بدراهم، جاز تفسيرها على هذا القول، من غير  
حاجة إلى التجوز والعرف، بل بطريق الحقيقة.

وعلى كلا الحالين يجوز في الأصح اطلاق اجمع المنكر ولو على الواحد  
مجازاً. والله أعلم. <sup>(٩٧)</sup>  
العام المسوق لغرض:

العام إذا سيق لغرض، كالمدح، والذم وغير ذلك، فهل يعتد بعمومه،  
ويعمل به، بناء على مقتضى الصيغة، أم لا يعمل به، لغرض المدح أو الذم  
الذي سيق من أجله، ويكون هذا قرينة تصرفه عن العموم؟

الجمهور على أنه إذا سيق لغرض كالمدح والذم، يبقى على عمومه، ولا  
يكون المدح أو الذم صارفاً للصيغة عن عمومها.

وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾  
وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
مَبْرُورِينَ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

فالأبرار، جمع حلى بالآلف واللام، فأفاد العموم، وهو شامل لكل  
بار، وكونه سيق للمدح لا يصرف الصيغة عن مدلولها.

وكذلك الفجار، وكونه سيق للذم لا يخرج الصيغة عن مدلولها.

---

(٩٧) التبصرة: ١٩٣، اللمع: ١٥، المعتمد: ٣٠٢/١، جمع الجوامع: ٤٢٢/١،  
الأحكام: ٤٠٦/٢، منتهى السؤل: ٤٠/٢، المنتهى: ٨٧، رفع الحاجب: ١/ق  
٢٣٥ - أ، فواتح الرحموت: ٢٨٣/١.

وهذا كله ان لم يعارضه عام آخر، فان عارضه، لم يعم فيما عارض فيه، وهذا كقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون، الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾. فظاهر هذه الآية وقد سبقت لمدح المؤمنين يعم الأختين بملك اليمين اذا جمع بينهما، الا أن هذا معارض بعموم آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف﴾ فانه حرم الجمع بين الأختين، ولو كانتا مملوكتين، ولذلك حل عموم الأول على ما اذا لم تكونا اختين.

#### التعميم في نفي المساواة بين شيئين: (٩٨)

اذا وردت صيغة تنفي المساواة بين شيئين كقوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ فهل هو عام في كل الأمور التي يمكن نفيها. فننفي جميع وجوه الاستواء، أو ليس بعام، فننفي بعضها؟

ذهب الجمهور الى أنه عام، وعليه فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكنة.

وذلك لأن النكرة في سياق النفي للعموم، والفعل في سياق النفي، كالنكرة في سياقه، لأن الفعل يتضمن مصدراً منكرّاً منسباً من جلته، فمعنى لا يستوون: أي لا يتب استواء بينهما، أو لا استواء بينهما، وهذا معنى قولهم: الفعل في سياق النفي للعموم، لأنه نكرة، أي لأنه متضمن لها، والا فالتنكير من خواص الأسماء.

وينبغي على هذا أنه لا يقتل المسلم بالذمي، لأنه لا استواء بينهما، إذ الأول من أصحاب الجنة، والثاني من أصحاب النار، وقد نفى الله استواءهما.

#### العموم في لا أكلت: (٩٩)

اذا حلف الانسان على الأكل فقال: والله لا أكل، فان قصد شيئاً

(٩٨) المعتمد: ٢٤٩/١، المحصول: ٦١٧/٢، الأحكام: ٣٦٠/٢، جمع الجوامع: ٤٢٢/١.

(٩٩) المحصول: ٦٢٦/٢، جمع الجوامع: ٤٢٣/١.

معيناً وتلفظ به، كالتمر مثلاً في قوله، والله لا آكل التمر، فإنه لا يحث بأكل غيره اتفاقاً.

وكذلك إذا لم يتلفظ به، لكن أتى بمصدر، ونوى به شيئاً معيناً، وذلك كقوله: والله لا آكل أكلاً، إلا أنه نوى به شيئاً معيناً، فإنه لا يحث بالأكل من غيره، اتفاقاً.

وأما إذا لم يأت بالمصدر، بل قال: والله لا آكل، إلا أنه نوى به شيئاً كالتمر مثلاً، فالأصح أنه لا يحث بالأكل من غيره، لأن لا آكل للعموم، فهو قابل للتخصيص بالنية، وهنا خصه بها.

إذن فالصيغة دالة على نفي جميع المأكولات، عامة فيها، والا لما جاز تخصيصها.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يحث بالتمر وغيره، لأن هذه الصيغة لا تنيد للعموم، وعليه فهي غير قابلة للتخصيص.

وكقوله: لا آكل، قوله: إن أكلت فعبدى حر، فهو للمنع من جميع المأكولات، فيجوز تخصيصه بالنية، ويصدق في إرادته التخصيص.

فالغناء في ساق النفي أو الشرط بعموم النكرة في سياقها.

### العطف على العام<sup>(١٠٠)</sup>

إذا ورد لفظ عام، وعطف عليه لفظ آخر، فالأصح أنه لا يقتضي العموم في المعطوف، والاشتراك بين المعطوف عليه والمعطوف إنما هو في الحكم فقط، لا في صفته.

وعليه فقول رسول الله - ﷺ -: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» لا يقتضي العموم في المعطوف، وهو قوله: «ولا ذو عهد في عهده» فيصير معناه: «ولا ذو عهد في عهده بكافر، وإن كان المعطوف عليه عاماً».

---

(١٠٠) الأحكام: ٣٧٦/٢، المحصول: ٦٣٣/٢، جمع الجوامع: ٤٢٤/١، شرح التنقيح: ١٩٣.

ومقتضاه أنه لا يقتل المسلم بالكافر، سواء أكان حربياً أم ذمياً، أم غير ذلك.

لأن النفي سلب على الكافر، وهو نكرة والنكرة في سياق النفي تعم فيعم كل كافر، ذمياً كان أو حربياً.

وليس كذلك ذو العهد، فإنه يقتل بالذمي اجماعاً، ويحمل الحديث على أنه لا يقتل ذو العهد في عهده بحربي.

فلاشتراك بينهما في الحكم وهو عدم القتل بالكافر، لا في صفته، وهي الخرابة وخالف في ذلك الامام أبو حنيفة رضي الله عنه.  
وستأتي هذه المسألة في التخصيص.

### العموم في الفعل المثبت: (١١)

قد عرفنا أن الفعل المنفي يعم، لأنه في قوة النكرة، وأما الفعل المثبت فإنه لا يعم، سواء اقترن بـ «كان» أو لم يقترن بها.

وبناء على ذلك فإن قول بلال «ان النبي - ﷺ - صلى داخل الكعبة» لا يعم صلاة الفرض والنفل، إذ لا يدل اللفظ على أكثر من صلاة واحدة صلاحها في الكعبة، ويستحيل أن تكون الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً.

وكذلك حديث أنس «أن النبي - ﷺ - كان يجمع بين الصلاتين في السفر» لا يعم جمع التقديم والتأخير، لأن اللفظ لا يدل على أكثر من جمع واحد، ويستحيل أن يكون الجميع الواحد جمع تقديم وتأخير في وقت واحد.

وأما ما ورد من افادة كان للتكرار في قوله تعالى في حق اسمعيل عليه السلام: ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة﴾ فإن التكرار هنا لم يستفد من اللفظ، وإنما استفيد بواسطة القرائن المحتفة بالكلام، إذ من المعروف أن الصلاة يجب تكرارها، وليس من المحتمل أن تكون لمرة واحدة.

---

(١٠١) المحصول: ٦٤٨/٢، جمع الجوامع: ٦٤٨.

## العموم في اللفظ المعلق على علة: (١٠٢)

إذا ورد لفظ علق حكمه على علة ما، فإن الحكم يوجد كلما وجدت العلة، إلا أن هذا ليس من قبيل العموم اللفظي، وإنما هو عموم من قبيل القياس.

وذلك كما لو قال الشارع: حرمت الخمر لاسكارها، فإن هذا لا يعم كل مسكر لفظاً، وإنما يعمه بواسطة القياس.

ترك الاستفصال: (١٠٣)

إذا وقعت واقعة مع شخص ما، ثم سأل عنها رسول الله - ﷺ -، فأجابه عليه السلام بحكمها، دون أن يسأله عن أحوالها، وعن كيفية وقوعها، أفادنا هذا أن الحكم عام، شامل لجميع أحوالها، وهو المعبر عنه بقول الشافعي رضي الله عنه. «ترك الاستفصال، في حكاية الحال، ينزل منزلة العموم في المقال».

ومثال ذلك أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم على عشر سوسة، فقال له رسول الله - ﷺ -: «أمسك أربعاً، وفارق سائرهن» ولم يسأله رسول الله - ﷺ - هل تزوجهن معاً، أو مرتباً، فلو لم يكن الحكم عاماً للحالتين، لسأله رسول الله واستفصل عن حاله، ليعطيه حكم كل حال على حدة، فركه للسؤال دليل على عموم الحكم للحالتين معاً، وأنه يجب عليه أن يمسك أي أربع شاء، سواء تزوجهن معاً أو مرتباً.

## الخطاب الخاص بالنبي - ﷺ -: (١٠٤)

أذ ورد الخطاب خاصاً بالنبي - ﷺ -، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي انق الله﴾ وقوله تعالى: ﴿يا أيها المزمل قم الليل﴾ فالأصح أنه لا يتناول أمته - ﷺ -، وأنه خاص به، إلا إذا قامت القرينة على إرادة دخول أمته في خطابه - ﷺ -، وذلك كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾

(١٠٢) جمع الجوامع: ٤٢٥/١.

(١٠٣) المحصول: ٦٣١/٢، جمع الجوامع: ٤٢٦/١، القرافي شرح التنقيح: ١٨٦.

(١٠٤) الرمان: ٣٦٧/١، الأحكام: ٣٧٩/٢، المحصول: ٦٢٠/٢، جمع الجوامع: ٤٢٦/١.

فإن القرائن دلت على دخول أمته - ﷺ - في خطابه، وأنها يجب عليها ما يجب عليه.

وعلى العكس من ذلك إذا قامت القرينة لتدل على أنه لا يراد من الخطاب رسول الله، وإنما المراد أمته، فإنه في هذه الحالة تكون الأمة هي المكلفة، وإن كان الخطاب موجهاً إليه، وذلك كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾.

أذن فخطاب النبي - ﷺ - لا يتناول الأمة إذا تجرد عن القرائن، لأن الصيغة مختصة به، غير متناولة لغيره.

وكخطاب النبي - ﷺ - ح - الواحد بخصوصه، بحكم مسألة من المسائل، لا ينعدها إلى غيره على الأصح.

خطاب الناس يشمل رسول الله - ﷺ - : (١٠٥)

إذا ورد الخطاب من الشايخ إلى الناس، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ فإنه يشمل رسول الله - ﷺ -، لأنه ممن يتناوله اللفظ لغة لعمومه، وليس بآمر، ولا مبلغ، بل الأمر الله، والمبلغ جبريل.

وسواء في ذلك اقترن اللفظ بـ «قل» أو لم يقترن، لأن لفظ «قل» مختص بالرسول - ﷺ - من جهة أمره بتبليغ غيره، وكأن معناه: بلغني من أمر ربي كذا، فاسمعوه وأطيعوه، والذي بلغه في نفسه عام، فلا يغيره أمر مختص بالرسول - ﷺ - في التبليغ.

وكما أن الخطاب بـ «يا أيها الناس» يشمل النبي - ﷺ - لعمومه، فإنه يشمل العبد الرقيق، والكافر، لدخولها في عموم الناس.

وهذا الكلام فيمن كان حاضراً وقت الخطاب، وأما من لم يكن حاضراً، وإنما جاء بعد المخاطبين، فإن الخطاب لا يتناوله، لأنه لا يقال للمعدوم الذي لم يوجد يا أيها الناس.

وإذا كان هذا الخطاب لا يتناول الصبي والمجنون، مع وجودهما، لقصورهما عن الخطاب، فالمعدوم أولى بأن لا يتناوله هذا الخطاب.

---

(١٠٥) البرهان: ٣٦٥/١، الأحكام: ٣٩٧/٢، جمع الجوامع: ٤٢٧/١، شرح التنقيح: ١٩٧.



ولا يعترض على هذا بأنهم مكلفون بالشرعة، كمن كلف في الصدق الأول على السواء، لأن تكليفهم إنما ثبت بدليل آخر، كالأجاء والقياس، لا بنفس الصيغة.

### عموم جمع المذكر السالم للنساء: (١٠٦)

إذا ورد الخطاب بلفظ يختص الذكور، ويمتاز عن الإناث بعلامة، كالمسلمين في جمع المذكر السالم، فإنه لا يشمل النساء، ولا يدخلن فيه ظاهراً على الأصح عند الجمهور.

لأن الله تعالى عطفهن على الذكور في القرآن الكريم فقال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ والعطف يقتضي المغايرة.

وأما دخولهن في معظم التكاليف التي وردت بمثل هذه الصيغة إنما هو بالفرض، وهي أن اللفظ بهذه الصيغة ورد تغلياً للذكور، لا لاختصاص الحكم بهم دون النساء، فهذه القرينة هي التي أدخلهن وليس الصيغة.

وهذا الكلام إنما هو في الجمع الذي يوجد فيه وصف يناسب الإناث كالمسلمين، إذ وصف الإسلام يناسب الإناث كالذكور، وأما ما ليس فيه هذا الوصف، فإنه لا يشملهن قطعاً، ولا خلاف فيه، وذلك كالزبدون مثلاً.

وكذلك لا خلاف في عدم دخولهن في اسم الجمع كالقوم، وجمع المذكر المكسر كالرجال.

### خطاب أهل الكتاب: (١٠٧)

إذا ورد الخطاب خاصاً بأهل الكتاب، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ فإنه لا يشمل المسلمين، لتخصيص الشرع له بأهل الأديان السابقة ممن كان قبلنا من اليهود والنصارى.

(١٠٦) التبصرة: ٧٧، البرهان: ٣٥٨/١، المعتمد: ٢٥٠/١، الأحكام: ٣٨٦/٢،

المحصول: ٦٢٣/٢، المنتهى: ٨٤.

(١٠٧) جمع الحوامع: ٤٢٩/١.

وسواء أكان المخاطب به مما نشترك به معهم، أم ينفردون به عنا، وسواء أكان الخطاب من الله أم رسوله - ﷺ - .

وأما خطابهم على السنة أنبيائهم، فانه مسألة شرع من قبلنا هل هي شرع لنا أم لا، وستأتي ان شاء الله .

(١٠٨) دخول المتكلم في عموم متعلق خطابه:

إذا ورد الخطاب نحو المكلف بصيغة عامة، فهل يدخل المخاطب في عموم خطابه، كبقية المكلفين، أم لا ؟

الأصح عند جمهور الأصوليين أنه يدخل، وأنه يلزمه ما أمرهم به . وسواء في ذلك رسول الله - ﷺ - وغيره .

وعلى كل حال فالحكم في هذه المسألة القرائن، فان من كان يتصدق بدارهم من ماله، فقال للأموره: من دخل الدار فأعطه درهماً، فلا خلاف في أنه سعي أن لا ينسحق عليه من ماله، فحكمت القرينة هنا مع أن اللفظ صالح لأن يشمل مع غيره .

ولو قال: من وعظك فاتعظ، ومن نصحتك فاقبل نصيحتك، فلا قرينة تخرج المخاطب، ولذلك اذا نصحه وجب عليه قبول نصيحتك، بمقتضى أمره . والصيغة صالحة له .

(١٠٩) العموم في قول الصحابي نهي رسول الله:

إذا قال الصحابي: «نهي رسول الله - ﷺ - عن بيع الغرر» مثلاً وقوله: «قضى بالشاهد واليمين» وما شابهها، لا يفيد العموم، لأن الحجة في الكلام المحكي، وهو كلام رسول الله - ﷺ - لا في الحكاية والمحكي قد يكون خاصاً فيتوهم الصحابي عمومه .

وكذا قوله قضيت بالشفعة للجار، لاحتمال كون آل للعهد .

وأما اذا كان منوطاً كقوله: «قضيت بالشفعة لجار» وقول الراوي: «قضى بالشفعة لجار» فجانب العموم أرجح، والله أعلم .

(١٠٨) التبصرة: ٧٣، البرهان: ٢٦٣/١، النخول: ١٤٣، الأحكام: ٤٠٣/٢، جمع

الجوامع: ٤٢٩/١، المنتهى: ٨٦ .

(١٠٩) الأحكام: ٣٧٢/٢، المحصول: ٦٤٢/٢، جمع الحوامع: ٣٥/٢ .

## الفصل الثاني

### في الخصُوص

وفيه مسائل

### السؤال الأول في التخصيص

التخصيص: هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب<sup>(١١٠)</sup>

فاذا كان اللفظ عاما مستغرقا لجميع أفراد ظاهره، كان التخصيص اخراجا لبعض ما يقتضيه ظاهر اللفظ من الشمول والاستغراق للجميع فيقصر العام على بعض أفرادهِ.

والفرق بينه وبين النسخ أن النسخ قد يكون لاجراء بعض الأفراد بعد العمل بمقتضى العام، وقد يكون لاجراء الكل، بينما التخصيص لا يكون الا لاجراء البعض، ولا يجوز أن يكون مستغرقا، كما سيأتي.

**والمخصَّص:** بفتح الصاد، هو العام الذي أخرج عنه البعض بالتخصيص، وليس البعض المخرج.

**والمخصَّص:** هو اللفظ الدال على الاجراء تجوزا، والا فالمخصص في الحقيقة هو ارادة المتكلم.

---

(١١٠) المعتمد: ٢٥١/١، الأحكام: ٤٠٧/٢، جمع الجوامع: ٢/٢، المحصول:

## السؤال الثاني في الشيء القابل للتخصيص

والمراد به المحل الذي يرد عليه التخصيص، وهو كل حكم ثبت لأمر متعدد.

لأنه اخراج لبعض الأفراد، والحكم الثابت لواحد فقط لا يقبل التخصيص. فاذن لا بد أن يكون القابل له حكم ثبت لمتعدد.

واحكم الثابت لمتعدد، اما أن يكون لفظاً، يدل بمطوقه، وذلك كقوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ فإنه حكم ثابت لمتعدد، وهو كل مشرك في الدنيا، ثم خص منه أهل الذمة، ومن سن به سنتهم.

واما أن يكون معنى، وهو ما لا يكون اللفظ دالاً عليه بالمنطوق، بل بأمور يتعلق بها المعنى.

وهو ثلاثة أشياء:

### ١ - العلة الشرعية:

فانها ليست لفظاً عاماً، وانما هي معنى يعم بالعقل، اذ يعم العقل وجود المعلول حينما وجدت العلة، ولذلك جاز تخصيصها في بعض الصور.

وذلك كتخصيص العلة في بيع الرطب بالتمر، فان رسول الله - ﷺ - نهى عن بيع الرطب بالتمر، وعلمه بالنقصان، لأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة في الربويات، وهذه العلة بذاتها موجودة في بيع العرايا، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض، الا أن الشارع أجازها فيما دون النصاب، من الوسق الى الأربعة، وهذا تخصيص للعلة، وقصرها على بعض صورها.

## ٢ - مفهوم الموافقة:

فانه ليس لفظاً دالاً على متعدد، لكن اللفظ المثلث للحكم بمنطوقه في الصورة التي ورد بها، مثلث بمفهومه حكماً عاماً لجميع الأفراد الذين يشملهم هذا المفهوم، وعند ذلك يجوز تخصيصه، شريطة أن لا يخرج الصورة التي ورد بها المنطوق، والا كان نسخاً لا تخصيصاً.

وذلك كقوله تعالى: ﴿فلا تقل لها أف﴾ فانه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، ويدل بمفهومه على تحريم جميع أنواع الأذى المفهومة من هذا اللفظ، من الضرب وغيره، ولذلك جاز التخصيص عليه، شريطة أن تبقى حرمة التأفيف المدلول عليها باللفظ المنطوق، كما ذكرت.

ولذلك جوز الامام الغزالي حبس الوالد في حق دين الولد، مع أنه أذن شمله مفهوم قوله تعالى: ﴿ولا تقل لها أف﴾.

كما جوز الفقهاء إيذاء الوالد بالفجور، والردة، وغير ذلك.

## ٣ - مفهوم المخالفة:

ان حكم المنطوق وان كان خاصاً، لكن يدل بمفهومه على حكم عام، وهو انتفاء حكم المنطوق في جميع الصور المسكوت عنها، ولذلك جاز تخصيصه، بأن يقوم دليل أقوى من المفهوم، يدل على ثبوت حكم المنطوق في بعض صورته، ويخص حينئذ المفهوم.

وذلك كتخصيص مفهوم قوله - ﷺ - : « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل

خبثاً » .

فمفهوم هذا الحديث أن الماء اذا كان دون القلتين يحمل الخبث، سواء أكان راكداً أم جارياً، فهو عام شامل للصورتين معاً، ولذلك جاز تخصيصه، فخص منه الجاري، على القول القديم للشافعي، وهو مختار بعض أصحابه، لقوله - ﷺ - : « ان الماء طهور لا ينجسه شيء » الوارد في أثر بضاعة التي كانت تجري في البساتين.

والقول بعدم التنجيس، انما هو بشرط عدم التغير، اذ المتغير نجس بالاجماع<sup>(١١١)</sup>.

(١١١) المعتمد: ٢٥٢/١، المحصول: ١٢/٣، جمع الجوامع: ٢/٢.

## السّألة الثّالّثة في الغايّة الّتي يَنْتَهي إليها التّخصيصُ في العام النّصوص

اختلف الأصوليون على مذاهب في المقدار الذي يجب بقاؤه بعد التّخصيص، والأصح أنه يختلف باختلاف العام.

فإن لم تكن صيغة العموم جمعاً كمن، وما، والمفرد المحلى بالألف واللام، وغير ذلك، فإنه يجوز التّخصيص فيها إلى أن يبقى واحد، لأنه أقل مراتبه، وذلك نحو قولنا: «من يكرمني أكرمه» ونريد به الشخص الواحد.

وإن كانت صيغة العموم جمعاً، كالمسلمين، والرجال، فإنه يجوز التّخصيص فيه إلى أن يبقى ثلاثة، لأنه أقل الجمع كما مر معنا في فقرة سابقة.

وهذا لا يتنافى مع ما ذكرناه سابقاً من أنه يجوز إطلاق الجمع على الواحد مجازاً، لأنه عام أريد به الخصوص مجازاً، وهنا عام مخصوص حقيقة<sup>(١١٢)</sup>.

**العام الذي يراد به الخصوص:**

هو اللفظ الذي يدل على العموم، إلا أن عمومه غير مراد أصلاً، لا في تناوله للأفراد، ولا في الحكم عليهم، وإنما استعمل أصلاً في الواحد، أو في المخصوص المراد، من قبيل إطلاق الكلي على الجزئي، مجازاً مرسلًا، علاقته الكلية والجزئية أو المشابهة.

---

(١١٢) التبصرة: ١٢٥، اللع: ١٧، المعتمد: ٢٥٣/١، الأحكام: ٤١٢/٢، المنتهى: ٨٧، المحصول: ١٥/٣، الإيهاج ونهاية السؤل: ٧٦/٢، جمع الحوامع: ٣/٢.

وذلك كقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس: إن الناس قد جمعوا لكم﴾  
فالناس في الآية لفظ عام، إلا أنه أريد به نعيم بن مسعود الأشجعي،  
مجازاً، لقامه مقام الناس الكثيرين في تشييط همة المؤمنين عن ملاقة  
المشركين.

وكقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾  
والمراد بالناس هنا رسول الله - ﷺ -، مجازاً، لجمعه ما في الناس من  
الخصال الحميدة.

وقوله تعالى: ﴿أولئك مبرأون مما يقولون﴾ والمراد به السيدة عائشة أم  
المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها.

(١١٣)  
**العام المخصوص:**

وهو اللفظ الذي يدل على العموم، وعمومه مراد تناوله لجميع أفراد  
تناولا. لا حكماً، وذلك لأن بعض الأفراد خرج عنه، فلم يتناوله نظراً  
للمخصص.

وذلك كقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ فإن لفظ المشركين عام،  
ويراد منه أن يتناول جميع أفرادهم، ولذلك خص منه أهل الذمة، فلم  
يشملهم حكمه.

فالفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به المخصوص، أن  
الأول يتناول جميع أفراد تناولا، لا حكماً، لخروج بعضهم عنه بالمخصص،  
والثاني لا يراد منه في الأصل لا تناول أفرادهم، ولا الحكم عليهم، وإنما  
استعمل في الخاص مجازاً.

(١١٤)  
**العام المخصوص حقيقة فيما بقي من الأفراد:**

قد عرفنا أن العام المخصوص كان يتناول جميع أفرادهم بحسب الظاهر،  
تناولا وحكماً، ثم أخرج بعض الأفراد عن حكمه، وخصوا بحكم آخر، ومن

---

(١١٣) جمع الجوامع: ٤/٢.

(١١٤) التبصرة: ١٢٢، المعتمد: ٢٨٢/١، المحصول: ١٨/٣، الإبهاج ونهاية السؤل:

٨٠/٢، جمع الجوامع: ٥/٢، فوائح الرحموت: ٣١١/١.

ثم قصر على بعض أفراده، فصار يستعمل في البعض، بعد أن كان يستعمل في الكل.

وبناء على ذلك فهل يصير مجازا بعد تخصيصه، بناء على أنه يستعمل في البعض دون الكل، مع أن موضوع لهم، أم يبقى حقيقة؟

الأصح عند الجمهور أنه يبقى حقيقة فيما بقي من أفرادها، ولا يصير مجازا، لأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، وما هنا ليس كذلك، إذ العام كان يطلق على كل فرد من أفراد الكثيرين، ثم خص منه بعضهم، فخرجوا عن حكمه، إلا أنه لا زال يستعمل فيما وضع له في بقية أفرادها.

فعندما سمعنا قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ علمنا وجوب قتل كل مشرك حقيقة، سواء أكان كتابيا، أم وثنيا، أم دهريا، أم غير ذلك، فكلمة المشرك تشمل كل واحد منهم حقيقة، وعندما استثنى أهل الكتاب، لم يتغير الوضع، بل بقيت كلمة المشرك تستعمل في الوثني والدهري، وغيرهما حقيقة.

وأما العام الذي أريد به الخصوص، فهو مجاز قطعاً، لأنه يستعمل في غير ما وضع له، والله أعلم.

#### حجية العام المخصوص: (١١٥)

وبناء على ما ذكرناه من أن العام المخصوص حقيقة فيما بقي من الأفراد، فإنه يكون حجة قطعاً، لاستدلال الصحابة به من غير تكبر.

فقد احتجت فاطمة رضي الله عنها على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾ ولم ينكر أبو بكر، ولا أحد من الصحابة عليها احتجاجها بالآية، وإن كان قد دخلها التخصيص في الرقيق، والكافر، والقاتل..

---

(١١٥) المحصول: ٢٢/٣، جمع الخوامع: ٧/٢، المعتمد: ٢٨٦/١



التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص:

اتفق العلماء على أنه إذا ورد اللفظ العام في حياة الرسول - ﷺ -  
وجب العمل به قبل البحث عن المخصص.

وأما بعد وفاته فالجمهور أيضا على أنه يعتقد عمومته في الحال ويجب  
العمل به، قبل البحث عن المخصص، إذ الأصل عدمه، وهو مكلف  
بمقتضى العموم. (١١٦)

ثم إذا أراد البحث عن المخصص فإنه يبحث عنه إلى أن يغلب على ظنه  
عدمه، ولا يشترط القطع بعدمه والله أعلم. (١١٧)

---

(١١٦) وهو اختيار الصيرفي، وابن السكيت، والبيضاوي، وصاحب الحاصل، وإليه ميل  
الرازي.

جمع الجوامع: ٨/٢، المحصول: ٢٩/٣، الإبهاج: ٨٦/٢، نهاية السؤل:  
٨٦/٢ وذهب ابن سريج، والشيرازي، وإمام الحرمين، والاصطرخسي، وأبو  
إسحق المروزي، وابن خيران، والقفال الكبير، وابن الحاجب، والغزالي إلى أنه  
لا يعمل به ولا يعتقده إلا بعد البحث عن المخصص.

وانظر شرحنا على التبصرة: ١١٩.

(١١٧) وهو اختيار ابن سريج، وإمام الحرمين، والغزالي، والأمدي، وابن الحاجب،  
وانظر شرحنا على التبصرة: ١١٩.

## السؤال الرابعة في المخصّص

المراد بالمخصص هنا ما يدل على التخصيص ويفيده، سواء أكان لفظاً، أم غير لفظ، من حس، وعقل، وغير ذلك.  
وهو نوعان: متصل، ومنفصل.

## النوع الأول في المخصّص المتصل

والمراد بالمتصل ما لا يستقل بنفسه في افادة المعنى، بل بواسطة العام المذكور قبله، لتعلقه به، فلا بد من ذكره مقارناً له ليفيد.  
فعندما نسمع قول القائل: «الا زيدا» لا نفهم منه شيئاً، الا اذا ذكر المستثنى منه معه، وهو العام، كقوله: «جاهد المؤمنون الا زيدا» وعند ذلك نفهم المعنى المراد من هذا المخصص، وهو الاستثناء، ولولا ذكر العام قبله، لما فهم المراد منه.  
وينقسم المخصص المتصل الى أربعة أقسام:

## القسم الأول الاستثناء

### ١ - تعريفه:

هو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالا أو احدى أخواتها .  
وأخوات الا هي: غير، وسوى، وسواء، وخلا، وعدا، وحاشا، وما  
خلا، وما عدا، وليس، ولا يكون .

### ٢ - شروطه: <sup>(١١٨)</sup>

أ - بشرط بالا خاصة أن لا تكون صفة، وهي التي تكون تابعة  
لجميع منكر غير محصور، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلَهُ الْا  
لله لَفَسَدَتَا﴾ أي لو كان فيها آلهة غير الله، فهي في هذه الحالة  
لا تكون مخصصة، لأنها لا تخرج شيئا .

ب - أن يكون الاخراج مع المخرج منه صادران من متكلم واحد، فإذا  
قال القائل: «الا زيدا» عقب قول رجل آخر: «جاهد المؤمنون»  
لا يكون استثناء، وإنما هو لغو، لعدم صدورهما من قائل واحد .

ويستثنى من ذلك رسول الله - ﷺ -، فلو قال: «الا أهل الذمة»  
عقب نزول قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ كان ذلك استثناء،  
لأن رسول الله مبلغ عن الله، وما ينطق عن الهوى ان هو الا  
وحي يوحى .

ج - أن يكون المستثنى متصلا بالمستثنى منه عادة، فلا يجوز انفصاله  
عنه، فلو قال قائل: «وقفت عماراتي على المجاهدين في سبيل الله»

---

(١١٨) التبصرة: ١٦٢، المستصفى: ١٦٥/٢، النحول: ١٥٧، اللمع: ٢٢، المعتمد:  
٢٦٠/١، المحصول: ٣٩/٣، الأحكام: ٤٢٠/٢، المنتهى: ٩١، جمع  
الجوامع: ٩/٢ الإبهاج ونهاية السؤل: ٨٩/٢، كشف الأسرار: ١١٧/٣ .

ثم قال بعد أيام، أو ساعات، أو ساعة: «الا العارة الفلانية» لم يقبل استثناءه، ويعتبر لغوا، لأن شرط صحة الاستثناء الاتصال. وما يروى عن ابن عباس من أنه أجاز له سنة، فضعيف، غير صحيح. ويغتفر الفاصل اليسير عرفاً، كتنفس، وسعال.

د - أن لا يكون الاستثناء مستغرقاً، فإذا كان مستغرقاً لم يصح، ويعتبر لغوا، وذلك كما لو قال في الاقرار: «على عشرة الا عشرة»، فانه تلزمه العشرة، ويلغوا استثناءه، لاستغراقه.

وأما اذا كان مساوياً، أو اكثر، فالجمهور على جوازه، كما لو قال: «على عشرة الا تسعة»، فانه يصح استثناءه، ويلزمه واحد فقط.

هـ - أن يكون الاستثناء متصلاً، بأن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولنا: «جاهدت الأمة الا المنافقين».

أما اذا كان منقطعاً، بأن كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه كقولنا: «قام القوم الا حمراء» فانه لا يعتبر محصصاً، لأنه لا استثناء فيه، ولا اخراج، لأن الحمار لم يدخل في القوم حتى يخرج منهم، وانما سمي استثناء مجازاً، بل أنكر بعضهم تسميته استثناء لا حقيقة ولا مجازاً.

### ٣ - الاستثناء من النفي وعكسه: <sup>(١١٩)</sup>

اتفق العلماء على أن «الا» للاخراج، فتخرج بعض ما تناوله اللفظ المستثنى منه.

واتفقوا على أن المستثنى يخرج من اللفظ العام السابق. كما اتفقوا على أن كل شيء خرج من نقيض دخل في نقبضه. فهذه أمور ثلاثة اتفق عليها العلماء، وبقي أمر رابع وقع فيه الخلاف وهو أن المستثنى يخرج من الحكم، أو من المحكوم به. فإذا قال قائل: «قام القوم الا زيدا، فهناك أمران، الأول: القيام، والثاني: الحكم».

(١١٩) المحصول: ٥٦/٤، الأحكام: ٤٥١/٢، جمع الجوامع: ١٥/٢.

فهل الاستثناء اخراج للمستثنى من المحكوم به، وهو القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام؟

أم أنه اخراج للمستثنى من الحكم، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، وهو في هذه الحالة أعم من أن يكون قائماً وأن لا يكون، اذ يمكن قيامه ويمكن عدمه؟

الجمهور على أن الاستثناء اخراج للمستثنى من المحكوم به، وادخال له في نقيضه.

ولذلك كان الاستثناء من النفي إثباتاً، ومن الاثبات نفياً عندهم. والا لما أثبتنا الايمان والتوحيد لمن قال: لا اله الا الله، لأن معناه في هذه الحالة نفي الالهية عن غيره فقط، من دون اثباتها لله تعالى، اذ المستثنى أعم من أن يثبت له الحكم أولاً.

إلا أن الأمة مجمعة على اثبات التوحيد بهذا الاستثناء، فدل على ما قلناه من أن الاستثناء من الاثبات نفي، ومن النفي اثبات.

#### ٤ - الاستثناءات المتعددة: (١٢٠)

الاستثناءات المتعددة في الجملة الواحدة، اما أن تكون متعاطفة، واما أن لا تكون.

فان كانت متعاطفة، فان الاستثناءات ترجع الى الأول، وذلك كقول المقر: وعلى عشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين، فان الاستثناءات ترجع الى الأول ويلزمه واحد فقط..

وأما اذا لم تكن متعاطفة، فكل منها يرجع الى ما يليه، شريطة أن لا يكون مستغرقاً له، لما مر من عدم صحة المستغرق، وذلك نحو قول المقر: وعلى عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة، فانه يلزمه في هذه الحالة ستة فقط، لأن الثلاثة تخرج من الاربعة فيبقى واحد، يخرج من الخمسة، فيبقى أربعة، تخرج من العشرة، فيبقى ستة.

(١٢٠) المحصول: ٦٠/٣، جمع الجوامع: ١٦/٢.

فان استغرق غير الأول ما يليه نحو قوله: «على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا أربعة». لغا استثناء كل منها لما يليه لأنه مستغرق له، ورجع الجميع الى الأول، فيلزمه في هذه الحالة واحد فقط.

هذا اذا لم يكن الثاني مستغرقا للأول أيضا، والا لفت جميع الاستثناءات، وذلك كقوله: «له على عشرة الا عشرة الا عشرة».

٥ - الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة<sup>(١٢١)</sup>

اذا وردت جمل عطف بعضها على بعض، ثم تعقب هذه اجمل استثناء، فهل يرجع الاستثناء الى الجملة الأخيرة، أم الى جميع الجمل؟  
وذلك كقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون، الا الذين تابوا﴾.

فان هذا الاستثناء، وهو قوله تعالى: ﴿الا الذين تابوا﴾ وقع بعد ثلاث جمل. عطف بعضها على بعض بالواو، الأولى فيها الأمر بالجلد، والثانية النهي عن قبول الشهادة، والثالثة الحكم بالفسق.

فهل يرجع الاستثناء الى الجمل الثلاثة فلا يجلدون، ولا يفسقون، وتقبل شهادتهم ان تابوا، أو يرجع الى الأخيرة فقط، فالتوبة تسقط عنهم الحكم بالفسق، ولكن لا بد من جلدتهم، ورد شهادتهم؟  
قبل بيان الرأي المختار في هذه المسألة يجب بيان الآتي:

أ - الخلاف في رجوع الاستثناء الى الجميع أو الأخيرة، انما هو في الجمل المتعاطفة، أما المفردات المتعاطفة، فلا خلاف في رجوع الاستثناء فيها الى الجميع.

---

(١٢١) البصرة: ١٧٢، البرهان: ٣٨٨/١، المعتمد: ٢٦٤/١، المنحول: ١٦٠، الأحكام: ٤٣٨/٢، منتهى السؤل: ٢٥/٢، المنتهى: ٩٢، المحصول: ٦٣/، الإبهاج ونهاية السؤل: ٩٥/٢، اللمع: ٢٢.

ب - العطف في هذه الجملة يستوي فيه العطف بالواو وغيرها من حروف العطف، على الأصح عند الجمهور.

ج - اتفق العلماء على رجوع الاستثناء الى الجملة الأخيرة، وانما الخلاف فيما عداها.

د - كذلك لا خلاف في رجوع الاستثناء الى الأولى ان قام عليه دليل، كقوله عليه السلام: « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة، الا صدقة الفطرة » فان الاستثناء راجع الى الأولى فقط.

كما أنه لا خلاف في عدم رجوعه اليها اذا قام الدليل على ذلك، كالجلد في آبتنا، فان الاستثناء قطعاً لا يرجع اليه، ويجب جلد القاذف، ولو تاب.

فالدليل قد يعمم الاستثناء وقد يخصه، وكلامنا ليس فيه، وانما في الجملة التي يمكن أن يعود الاستثناء اليها، ولا دليل على التعميم أو التخصيص، كما في آية القذف.

اذا عرفت هذا فمذهب الجمهور تبعاً للامام الشافعي رضي الله عنه ان الاستثناء يرجع الى جميع الجملة في الظاهر. وعليه فان القاذف اذا تاب يسقط عنه الجلد، والفسق، وتقبل شهادته، لرجوع الاستثناء الى الجميع.

الا أن الدليل دل على وجوب جلده، كما ذكرنا، فبقي سقوط الفسق. وقبول الشهادة، اذ رجع الاستثناء اليها.

وخالف في ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه فقال: ان الاستثناء يرجع الى الأخيرة فقط، ولا يرجع الى غيرها الا بدليل.

فعندنا الأصل فيه أنه يرجع الى الجميع الا ما خصه الدليل، وعنده يرجع الى الآخر الا اذا دل الدليل على رجوعه الى غيرها، والله أعلم.


٦ - القرآن بين الجملتين: <sup>(١٢٢)</sup>

اذا قرن بين جملتين لفظاً، بأن عطف احدهما على الأخرى بالواو

(١٢٢) جمع الجوامع: ١٩/٢.

مثلا، فان هذا العطف لا يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور.  
فما لم يذكر، من الأحكام المعلومة لأحدهما من الخارج، لا يثبت  
للاخر بهذا العطف.

مثال ذلك حديث أبي داود: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا  
يفتسل فيه من الجنابة».

فان البول في الماء الدائم ينجسه اذا كان أقل من قلتين، تغير أو لم  
يتغير، وليس كذلك الغسل من الجنابة. 



القسم الثاني

## الشَّـرْطُ<sup>(١٢٣)</sup>

قد مر معنا في تقسيم الحكم أن الشرط في الاصطلاح: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وقد شرحنا هذا التعريف هناك، فلا حاجة لاعادته هنا<sup>(\*)</sup>.

ثم الشرط ينقسم الى ثلاثة أقسام عقلي، كاشتراط الحياة للعلم، وشرعي، كاشتراط الطهارة للصلاة، وعادي كتصّب السلم لصعود السطح، وهذه الأقسام الثلاثة لا تخصيص فيها.

وانما التخصيص في قسم رابع وهو الشرط اللغوي، النحوي، وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني.

وذلك كقول السيد لعبده: «ان انتصر المسلمون في المعركة الفلانية فأنت حر».

فالانتصار سبب الحرية.

ولذلك صار الشرط اللغوي مستعملا في السببية غالبا، ولكن ليس بذاته وانما يجعل الجاعل.

فاذا قال السيد لعبده: أكرم الفقهاء ان جاءوك، لزم من مجيئهم وجود الاكرام، ولزم من عدمه عدمه، ولكن هذا لا من ذات الشرط، وانما من أمر خارج، وهو ايجاب السيد، وامثال الأمر، فلو أن السيد لم يوجبه، لما لزم من مجيئهم الاكرام، ولو أن العبد لم يمثل، لما لزم من مجيئهم الاكرام أيضا، اذن فالشرط اللغوي سبب جعلي، لا ذاتي، وبهذا نميز بين السبب والشرط.

---

(١٢٣) المحصول: ٨٧/٣، الأحكام: ٤٥٣/٢، جمع الجوامع: ٢٠/٢، المعتمد: ٢٥٨/١.

(\*) راجع ما ذكرناه عن تعريف الشرط في الصفحة ٥١ من هذا الكتاب.

والشرط اللغوي هذا مخصص، اذ لولاه لعم وجوب الاكرام في مثالنا  
جميع الفقهاء، الجائي منهم، والذي لم يجيء، الا أن هذا الشرط خصص  
الاکرام بالجائي منهم.

اتصال الشرط بالكلام، وتعقبه للجمل: <sup>(١٢٤)</sup>

ويشترط في الشرط المخصص أن يكون متصلا بالكلام، كما مر في  
الاستثناء، ولا يجوز تراخيه عنه.

واذا ورد عقب جمل متعاطفة رجع الى جميعها على الأصح، وهو أولى  
من الاستثناء في هذا.

وذلك كقول القائل: «أكرم الفقهاء، وأحسن الى الأصوليين، وانصر  
المحدثين ان جاؤك.

فإن الشرط في هذه الجمل المتعاقبة، المتعاطفة. يرجع الى الجميع.  
فيشترط في جميعهم المجيء حتى يتحقق الاكرام، والاحسان، والنصر

---

(١٢٤) جمع الجوامع: ٢٢/٢.

## الصفة<sup>(١٢٥)</sup>

هذا هو المخصص الثالث من المخصصات المتصلة، ومثاله: أكرم طلاب العلم المجاهدين.

فوصفهم بالجهاد، وتقييدهم به مخرج لغيرهم، ممن لم يجاهد، ولولاء لوجب اكرام كل طالب للعلم.

وهي كالاتثناء في وجوب اتصالها بالكلام، وعودها الى جميع الجمل. سواء تقدمت أو تأخرت، كقولنا: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فان الوصف يرجع في الحالتين الى الأولاد وأولادهم.

التقييد بالحال، والظرف.

ومن قبيل التخصيص بالصفة، التخصيص بالحال، والظرف. فمثال التخصيص بالحال قول القائل: وقفت على أولادي وأولاد أولادي محتاجين، بتذكير محتاجين، حتى يكون حالا.

فان الاحتياج يكون شرطا في الجميع.

ومثاله في ظرف الزمان: «لا تكرم زيدا اليوم».

ومثاله في ظرف المكان: «لا تن أحدنا في الحرم».

---

(١٢٥) جمع الجوامع: ٢٣/٢، الأحكام: ٤٥٧/٢، المحصول: ١٠٥/٣، المعتمد: ٢٥٧/١.

## القسم الرابع الغاية<sup>(١٢٦)</sup>

وهي آخر المخصصات المتصلة.

وغاية الشيء طرفه، ولها لفظان:

الأول: «الى»، كقوله تعالى: ﴿ثم انموا الصيام الى الليل﴾.

الثاني: «حتى»، كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾. وحكم ما بعدها يكون مخالفا لحكم ما قبلها.

والمراد بالغاية المخصصة هنا، غاية تقدمها عموم يشملها لو لم يأت، والا فلا تكون مخصصة.

وذلك كقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله. ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.

فانه لولا هذه الغاية لوجب علينا قتالهم، أعطوا الجزية أم لم يعطوها.

وكقول القائل: «أكرم الأسرى الى أن تنتهي المعركة»، و«أكرم بني تميم الى أن يعصوا، فلا اكرام بعد نهاية المعركة، ولا اكرام في حال المعصية، سواء عصى الجميع، ويكون التخصيص حينئذ للأحوال، أو عصى بعضهم فيكون التخصيص للأشخاص. والله أعلم.

---

(١٢٦) الأحكام: ٤٥٨/٢، جمع الجوامع: ٢٣/٢، المعتمد: ٢٥٧/١، المحصول: ١٠١/٣.

## الترغ الثاني في المختصص المنفصل

والمراد بالمختصص المنفصل ما يستقل بنفسه في افادة المراد، ولا يحتاج الى ذكر العام الذي سيخصه، كما مر في الاستثناء وغيره<sup>(١٢٧)</sup> وينقسم المختصص المنفصل الى ثلاثة أقسام، لأنه اما أن يكون بالعقل، واما أن يكون بالحس، واما أن يكون بالسمع.

### أ - الدليل العقلي:

التخصيص بالدليل العقلي ينقسم الى قسمين، لأنه اما أن يكون التخصيص به ضرورة واما أن يكون نظرا.

١ - ما يدرك تخصيصه بالعقل ضرورة، وذلك كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾.

فان مقتضى هذه الآية أنه خالق لنفسه، الا أننا ندرك بالعقل ضرورة أنه ليس بخالق لها.

فهذا تخصيص للآية، لا علاقة له بها، ويمكن أن يفهم بدونها، ولولاها لكان الكلام شاملا لنفسه تعالى، ولغيرها.

٢ - ما يدرك تخصيصه بالعقل نظرا، وذلك كقوله تعالى: ﴿والله على الناس حج البيت﴾.

فان مقتضى هذه الآية أنه يجب الحج على كل انسان، الا أن العقل أدرك نظرا اخراج الصغير والغافل، لما قام من الدليل العقلي النظري على استحالة تكليفها.

### ب - الدليل الحسي:

والمراد به المشاهدة، وذلك كقوله تعالى في وصف بلقيس: ﴿وأوتيت

---

(١٢٧) جمع اخوامع: ٢٤/٢، الأحكام: ٤٥٩/٢، المحصول: ١١١/٣.

من كل شيء ﴿فاننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تؤت شيئاً من الملائكة والشمس والقمر، ولا من مخترعات العصر ومكتشفاته، كالمذباغ، والرائي، والهاتف وغير ذلك.

وكقوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: ﴿تدمر كل شيء﴾ فاننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تدمر السماء.

### جـ- الدليل السمعي:


والمراد به ما كان متوقفاً على السمع، من الكتاب والسنة وغيرها، فيخص به العموم من الكتاب والسنة. والبحث في هذا المخصص يتناول الفقرات الآتية:

#### ١ - تعارض العام والخاص: <sup>(١٢٨)</sup>

قبل الكلام على أنواع المخصصات من الدليل السمعي يجب معرفة قاعدة كلية مجملة وهي:

إذا عارض لفظ خاص لفظاً عاماً، بأن دل على خلاف ما دل عليه العام، فاننا نقدم الخاص على العام، فنأخذ به، ونخصص به العام، سواء تقدم، أو تأخر، أو جهل حاله، فلم يعلم أمتقدم هو أو متأخر. لأن أعمال الدليلين أولى من إيهالهما، أو إهمال أحدهما، ولو اعتبرنا الخاص المتقدم مثلاً منسوخاً، لأهملنا الخاص، وعملنا بالعام على حسابه، ولا شك أن أعمال الدليلين أولى، فاننا إذا أعمالناهما نكون قد عملنا بالخاص. وبالعام في بعض ما دل عليه بعد التخصيص.

وقيل: يعمل بالمتأخر، خاصاً كان أو عاماً.

وعلى الأصح في تخصيص العام بالخاص تقدم أو تأخر، يشترط أن لا يتأخره حتى يعمل بالعام، فإذا تمادى إلى أن عمل بالعام ففي هذه الحالة يكون نسخاً لا تخصيصاً، وله أحكام خاصة به. 

---

(١٢٨) التبصرة: ١٥١، الأحكام، المنتهى: ٩٥، المحصول: ١٦١/٣، الإبهاج ونهاية السؤل: ١٠٥/٢، مسلم الثبوت: ٣٤٥/١، تيسير التحرير: ٢٦١/١، تقرير التحرير: ٢٤٢/١، المعتمد: ٢٧٦/١، جمع الخوامع: ٤١/٢، اللمع: ١٩.

## ٢ - تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة والاجماع:

والمراد بهذا تخصيص القطعي بالقطعي، وهو جائز على الأصح، والدليل عليه الوقوع، لأنه أقوى أدلة الجواز.

(١١) ومثاله في القرآن بالقرآن، قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ وهو عام في كل سطلقة، سواء أكانت من أولات الحمل أم لا، ثم خص بقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ فجعل عدة الحامل بوضع حملها، ولو بعد لحظة.

(١٢) ومثال تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وهو عام في كل زان وزانية، سواء أكانا محصنين أم بكرين، ثم خص هذا بالسنة المعلية المتواترة عن رسول الله - ﷺ - إذ رحم المحصنين، فخصص بسنة الغلبة عموم القرآن.

ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع ننصف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع، وكذلك خصص عموم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ فانه يقتضي أن يجلد كل قاذف ثمانين جلدة، حراً كان أو عبداً، إلا أن الاجماع أخرج منه العبد، فنصف عليه الحد بالاجماع فجعله أربعين جلدة.

## ٣ - تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد: (١٣٠)

والمراد به تخصيص القطعي بظني، فإن الكتاب والسنة المتواترة قطعياً الثبوت وخبر الواحد ظني الثبوت، والأصح حواز التخصيص به، لأننا مكلفون بالعمل بمقتضاه. واجب علينا إقامته، وأعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

(١٢٩) المحصول: ١١٧/٣ - ١٢٠ - ١٢٤، الأحكام: ٤٦٥/٢، جمع الجوامع ٢٦٦/٢، المعتمد: ٢٧٤/١.

(١٣٠) التبصرة: ١٣٢، اللمع: ١٤، النبرهان: ٤٢٦/١، المحصول: ١٣١/٣، الإجماع وهنية السؤل: ١٠٩/٢، الأحكام: ٤٧٢/٢، ومتهن السؤل: ٥٠/٢، الشهى: ٩٦، المنحول: ١٧٤، رفع الحاجب: ٢/٢ ق ٨ - أ.

وأنكر الخفية. جواز التخصيص بخبر الواحد<sup>(١٣١)</sup>.

ومحل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها، فإن أجمعت على العمل بها، فالتخصيص بها جائز اتفاقاً، كتخصيص آية الوصية بقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث» فهذا الحديث وإن كان خبر واحد، إلا أنه مجمع على العمل به عند الأمة، ولذلك اتفقوا على جواز التخصيص به.

ومثال تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد عند الجمهور قوله عليه السلام: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» الذي خص به عموم آية الموارث.

وكتوبله عليه السلام: «أنا معشر الأنبياء لا تورث، ما تركناه صدقة» الذي خص به أيضاً قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾ في آية الموارث.

٤ - تخصيص الكتاب والسنة اشتوائاً بالقياس<sup>(١٣٢)</sup>:

القياس إما أن يكون قطعياً، وإما أن يكون ظنياً، فإن كان قطعياً، فلا خلاف بين الأصوليين في جواز التخصيص به.

وإن كان ظنياً فالجمهور على جواز التخصيص به، خفياً كان أم جلياً وهذه المسألة فرع عن مسألة التخصيص بخبر الواحد، فمن أنكر التخصيص بخبر الواحد أنكره هنا، ومن أجازها هناك غالباً يميزه هنا. ومنشأ التردد في الجواز هنا هو ظنية القياس وقطعية الكتاب والسنة المتواترة كما مر في تخصيصها بخبر الواحد.

ومثال تخصيص الكتاب قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فهذا عام في الحر والعبد، ثم خصه الله تعالى بغير

(١٣١) كشف الأسرار: ٢٩٤/١، أصول السرخسي: ١٤١/١، تيسير التحرير: ٢٦٧/١، التلويح: ٢٠٤/١، وانظر شرحنا على التبصرة: ١٣٢.

(١٣٢) التبصرة: ١٣٧، اللمع: ٢٠، البرهان: ٤٢٨/١، المحصول: ١٤٨/٣، الإبهاج ونهاية السؤل: ١١٢/٢، الأحكام: ٤٩١/٢، المنتهى: ٩٨.



الاناث من العبيد، اذ جعل لمن حكما خاصا، فقال: ﴿فإذا أحسن فان أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾. وبقي الذكور من العبيد في عموم الآية الأولى.

ثم قيس الذكور من العبيد على الاناث، ونصف الحد عليهم، وخص هذا القياس عموم الآية الأولى الشاملة للذكور من العبيد.

فصارت آية الجلد مخصوصة بكتاب الله في حق اناث العبيد، ومخصوصة بالقياس في حق ذكورهم. والله أعلم.<sup>(١٣٣)</sup>

#### ٥ - تخصيص السنة بالسنة وبالكتاب:<sup>(١٣٤)</sup>

كما جاز تخصيص الكتاب بالسنة يجوز تخصيص السنة بالكتاب لأن الله أنزل الكتاب تبينا لكل شيء مما بينه القرآن، قال الله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء﴾.

ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ما قطع من حي، فهو ميت» فان هذا عام في كل مقطوع، سواء أكان عضوا، أم جلدا، أم قرنا، أم صوفا، أم غير ذلك.

الا أنه خص بقوله تعالى: ﴿ومن أوصافها، وأوبارها، وأشعارها، آثانا ومتاعا إلى حين﴾.

فأجاز الله قطع الصوف والوبر والشعر من مأكول اللحم، فلا تنجس بالقطع. لأن الله امتن بها على عباده، وهو لا يمتن عليهم بنجس العين. وبقي ما سوى هذه الأمور على الحرمة لعموم الحديث لها.

وكذلك يجوز تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين: «فيما سقت السماء العشر» وهو عام فيما كان قليلا أم كثيرا بحديث الصحيحين: «ليس فيما دون خسة أوسق صدقة» فالاول عام خص بهذا الحديث الثاني.

(١٣٣) انظر شرحنا على التبصرة: ١٣٨.

(١٣٤) التبصرة: ١٣٦، الأحكام: ٤٦٩/٢، منتهى السؤل: ٥٠/٢، المنتهى: ٩٦.

## ٦ - تخصيص المنطوق بالمفهوم: <sup>(١٣٥)</sup>

المفهوم سواء كان مفهوماً موافقاً، أو مفهوماً مخالفاً، دليل شرعي، يجب العمل به، ولذلك جاز التخصيص به للمنطوق، وإن كان أضعف منه، جمعاً بين الدليلين، لما مر من أن أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وكون المفهوم أضعف من المنطوق لا يضر، كما لم يضر ضعف خبر الواحد الظني عن القرآن القطعي.

ومثال ذلك قوله - ﷺ - : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه ». وهذا عام في القليل والكثير.

وقد حصص بمفهوم حديثي القلتين. وهو قوله عليه السلام: « إذا بنغ الماء قلتين، لم يحمل خبثاً الذي يدل بمفهومه أن الماء إذا كان أقل من قلتين يحمل الخبث، ولا يدفعه عن نفسه، فينجس بالملاقاة، تغير لونه أو لم يتغير.

وأما التخصيص بمفهوم الموافقة فمثاله ما إذا قال: من دخل داري فاضربه، ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف.

فهذا تخصيص بالفحوى، لأن الأول عام في زيد وغيره، والثاني خاص، وأما كونه بالفحوى، فلأنه إذا نهاه عن أن يقول له: أف، فمن باب أولى ينهاه عن الضرب.

## ٧ - التخصيص بفعله وتقريره عليه السلام: <sup>(١٣٦)</sup>

الجمهور على أنه يجوز التخصيص بفعله - ﷺ - وتقريره، وذلك كما لو قال - ﷺ - : « الوصال حرام على كل مسلم، ثم فعله أو أقر من فعله ».

(١٣٥) الأحكام: ٤٧٨/٢، المحصول: ١٥٩/٣، جمع الجوامع: ٣٠/٢.

(١٣٦) الأحكام: ٤٨٠/٢، المحصول: ١٢٥/٣، جمع الجوامع: ٣١/٢.

فيكون اقراره تخصيصا للفاعل، بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على الباطل.

وكالتخصيص بتقريره - ﷺ - على الفعل، التخصيص بتقريره على العادة، فإن كانت العادة موجودة في عصره عليه السلام، وعلم بها، وأقرها، جاز التخصيص بها.

وذلك كما لو اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا، بعد ورود النهي، وأقرهم على هذه العادة، فإنها تكون مخصصة، والمخصص في الحقيقة تقريره عليه السلام لهم على هذه العادة بهذه الشروط.

فان فقدت هذه الشروط، فلا تخصيص، فالشرع حاكم، وليس محكوما عليه.

هذا ويشترط في التقرير ليكون مخصصا أن لا يكون للعلم بأن النهي لا يجدي مع الفاعل لأنه مصر على الفعل، لاعتقاده اباحته. كنزود اليهود والنصارى الى البيع والكنائس، وتقرير الشارع له، فان هذا لا يكون تشريعا باباحة الذهاب الى الكنائس، وانما تقريره للعلم بعدم جدوى الانكار، لاصرار فاعله عليه باعتقاده اباحته.

#### ٨ - عطف العام على الخاص: (١٣٧)

إذا ورد لفظ عام وعطف عليه آخر خاص، أو ورد لفظ خاص وعطف عليه آخر عام فالأصح أنه لا يخصه في كلا الحالين.

وذلك كقوله - ﷺ -: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»، يعني بكافر حربي، للاجماع على أنه يقتل بالذمي.

وبيان هذا أن قوله: «بكافر» نكرة، وقعت في سياق النفي، فتعم كل كافر، ذميا كان أو حربيا، فلا يقتل المسلم لا بذي، ولا بحربي.

وأما ذو العهد، فقد قام الاجماع على أنه اذا قتل ذميا، يقتل به، فيحمل الحديث على أن ذا العهد لا يقتل بكافر حربي.

---

(١٣٧) الأحكام: ٣٧٦/٢، المحصول: ٢٠٥/٣، جمع الجوامع: ٣٢/٢، المعتمد: ٣٠٨/١.

فصار الكلام، لا يقتل مسلم بكافر، ذميا كان أو حربيا، ولا يقتل دو عهد في عهده بحربي.

وفيه عطف خاص على عام، فهل يقتضي التخصيص في العام أيضا فنقول: لا يقتل مسلم بحربي فقط كما في المعطوف، بناء على أن عطف الخاص على العام، أو العكس يخصه، أم لا؟

الجمهور على أن عطف الخاص على العام، أو العكس، لا يخصه، بل يبقى العام على عمومته، والخاص على خصوصه، فلا الخاص يعم، ولا العام يخص.

والعطف إنما هو للاشتراك في الحكم، وهو عدم القتل بكافر، لا في صفته وهي الخرابة.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يخصه. وأنه يجب أن بقدر في شطر الكلام الأول وهو المعطوف عليه، ما قدر في المعطوف، ويصير الكلام، لا يقتل مسلم بكافر حربي، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي. وقد عرفنا أن الجمهور يمنعون الاشتراك في الصفة، فالعطف عندهم للاشتراك في ما يجب ويمتنع ويجوز من الأعراب وما يتعلق به، لا بجميع الصفات، ولهذا عطف في القرآن الكريم بعض المتخالفات على بعض، كما عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ فالمكاتبة مندوبة، والاياء واجب. وكقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ، وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فالأكل مباح والاياء واجب. والله أعلم.

ومثال عطف العام على الخاص قولنا: لا يقتل الذمي بكافر. ولا المسلم بكافر، فالمراد بالكافر الأول الحربي، والكافر الثاني الحربي والذمي، ولا يخصص الخاص العام بالعطف.

#### ٩ - رجوع ضمير خاص إلى بعض العام: (١٣٨)

إذا ذكر لفظ عام، ثم ذكر بعده ضمير خاص، يعود على بعض أفراد

العام، فالأصح أنه لا يخصه.

مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾<sup>(١٣٩)</sup> فانه عام يشمل المطلقة البائن والرجعية.

ثم قال بعد ذلك: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ وهذا خاص، فالزوج لا يملك رد البائن، وانما يملك رد الرجعية، والضمير في «بعولتهن» راجع الى الرجعية فقط، فهل هذا يقتضي التخصيص في مرجع الضمير، وهو قوله تعالى: ﴿والمطلقات﴾ فيحمل على الرجعية فقط، أم أنه لا يخصه؟  
الأصح أنه لا يخصه، بل يبقى على عمومته يشمل البائن والرجعية، ولا محذور في مخالفة الضمير لمرجعه، لوجود القرينة الظاهرة.

ومثل هذا ما لو ورد بعد العام حكم لا يتأتى الا في بعض أفرادها، وذلك كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ ثم قال: ﴿لا ندرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ يعني الرغبة في مراجعتهم، والمراجعة لا تكون الا في الرجعية، لا في البائن، ومع ذلك يبقى الكلام الأول عاماً يشمل الرجعية وغيرها.

#### ١٠- التخصيص بمذهب الراوي:<sup>(١٣٩)</sup>

الراوي اما أن يكون صحابياً أو غير صحابي.

وعلى كلا الحالين اذا روى الراوي حديثاً عاماً، ثم عمل عملاً يخالفه، أو أفتى بما يخالفه فالأصح أن عمله وفتواه لا يخصان العام، بل يبقى على عمومته، لأن عمل الراوي قد يكون ناشئاً عن اجتهاده، وهو ليس بدليل، والمجتهد لا يقلد مجتهداً، فالدليل المروى أولى بالاتباع.

ومثال ذلك ما رواه عبد الله بن عباس عن النبي - ﷺ -: «من بدل دينه فاقتلوه».

---

(١٣٩) التبصرة. ١٤٩، البرهان: ٤٤٢/١، المحصول: ١٢٧/٣، الإبهاج ونهاية السؤل: ١٢٠/٢، الأحكام: ٤٨٥/٢، المنتهى: ٩٧، اللمع: ٢١، جمع الجوامع: ٣٣/٢.

الا أن مذهبه أنه لا تقتل المرأة المرتدة بالردة، وهو مخالف لما رواه،  
لأن «من» من صيغ العموم الشاملة للاناث والذكور.

وربما كان يرى هو أن من الشرطية لا تتناول الاناث، والله أعلم.

١١- أفراد فرد من أفراد العام بحكمه: (١١٠).

إذا ذكر الشارع لفظا عاما، وحكم عليه بحكم ما، فإن الحكم يكون عاما  
شاملاً لجميع الأفراد، فإذا عاد الشارع ثانية، وأفرد فردا واحدا من أفراد  
العام الذين شملهم الحكم السابق، وأفردته بنفس الحكم، وذلك كأن يقول:  
اقتلوا المشركين، فهو عام لكل مشرك، وثنيا كان، أو بوذيا، أو  
مجوسيا، أو يهوديا، أو نصرانيا، ثم عاد ثانية وقال: اقتلوا المجوس، فانه  
أفرد فردا واحدا من أفراد العام بحكمه السابق. وهو القتل.

فهل هذا يكون تخصيصا للعام، أم لا؟

الأصح أنه لا يكون تخصيصا له، لأنه لا منافاة بين الحكم على العام.  
وبين الحكم على بعض أفرادة بنفس الحكم، وشرط التخصيص منافاة.

وفائدة ذكر بعض الأفراد، وأفرادهم بالحكم، أنه ينفي عن الفرد الذي  
خص بحكم العام احتمال تخصيصه في المستقبل، فيما لو ورد المخصص.

ومثال هذا في حديث رسول الله - ﷺ - ما رواه الترمذي وغيره، أنه  
- ﷺ - قال: «أما إهاب دبغ فقد طهر» وهو عام لجلد الشاة، والبقرة،  
والابل، وغيرها من غير مأكول اللحم، كالفيل، والدب، والنسور، وغير  
ذلك.

ثم مر - ﷺ - بشاة ميتة لمولاة ميمونة، فقال: «هلا أخذتم إهابها  
فدبغتموه، فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة؟ فقال: إنما حرم أكلها» رواه  
الشيخان، وفيه أفراد لبعض أفراد العام - وهو الشاة - بحكمه، وهو الطهارة  
بالدباغ، وليس فيه تخصيص للحكم على الأصح والله أعلم.

(١٤٠) الأحكام: ٤٨٨/٢، جمع الجوامع: ٣٢/٢، المعتمد: ٣١١/١.

## ١٢- العام الوارد على سبب خاص: (١٤١)

الكلام الوارد جواباً لسؤال، اما أن يكون مستقلاً بافادة المعنى بأن لا يحتاج الى ذكر السؤال، واما أن لا يستقل.

فان كان لا يستقل بالافادة الا بذكر السؤال، فانه في هذه الحالة يكون تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه. فان كان السؤال عاماً، كان الجواب عاماً، وان كان السؤال خاصاً، كان الجواب خاصاً.

وذلك كقوله - ﷺ - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص الرطب اذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا اذن».

فانه يعم كل بيع للرطب بالتمر

ومثال الخصوص كما لو قال قائل للنبي ﷺ: توفيات من ماء البحر. فقال له: يجزئك، فان هذا يكون خاصاً بالسائل، ولا يعم غيره، لأنه سأل عن وضوئه خاصة، فأجابه عنه، ولا عموم في اللفظ، فقد يكون الحكم على ذلك الشخص لأمر يخصه، كما خصص خزيمة بقبول شهادته وحده، وخص أبو الدرداء باجزاء التوضيحية بالعناق، مع أنه لا يجزى أحداً غيره.

وان كان يستقل بافادة المعنى دون السؤال، فهو اما أن يكون أعم من السؤال، وما أن يكون أخص منه، واما أن يكون مساوياً.

فان كان مساوياً، فهذا واضح، كأن سئل عن الجباع في نهار رمضان، فقال: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة ككفارة الظهار.

وان كان أخص من السؤال، كقوله: من أفطر في رمضان مجباع، فعليه الكفارة، جواباً لمن سأل عن مطلق الافطار في رمضان.

فان هذا لا يجوز الا بثلاثة شروط:

---

(١٤١) جمع الجوامع: ٣٧/٢، وانظر شرحنا على التبصرة: ١٤٤. حيث فصلنا فيه الكلام على الموضوع تفصيلاً كاملاً شاملاً.

١ - أن يكون في المذكور تنبيه ودلالة على ما لم يذكر.  
٢ - أن يكون السائل مجتهدا، يمكنه أن يعرف حكم المسكوت عنه من المنطوق.

٣ - أن لا تغوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

وأما اذا كان الجواب عاما، والسبب أو السؤال خاصا، فالأصح أن العبرة في هذه الحالة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، نظرا لظاهر اللفظ المقتضى للعموم ولأن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تسكوا بالعمومات الواردة على أسباب خاصة، ولأن خصوص السبب لا يعارض عموم العام.

ومثال ذلك قوله - ﷺ - : « الحراج بالضمآن » وقد سئل عمن اشترى عبدا فاسعمله، ثم وجد به عيبا فرده.

وكقوله وقد سئل عن بئر بضاعة: « ان الماء طهور لا ينجسه شيء » في جواب سؤالهم: « أتتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقي فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والتتن ».

فقوله: « لا ينجسه شيء » عام في الحيض، ولحوم الكلاب، والتتن، وغير ذلك من النجاسات، ولا عبرة بخصوص السبب.

وهذا الكلام اذا لم تكن هناك قرينة تدل على ارادة العموم، والا بأن كانت قرينة تدل على ارادته فالعبرة بالعموم في هذه الحالة أولى وأوضح من الحالة التي لا قرينة فيها.

وذلك كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وسبب نزوله خاص اذ نزل في رجل سرق رداء صفوان، فذكر السارقة مع السارق قرينة دالة على ارادة العموم، وأنه ليس خاصا بذلك الذي سرق رداء صفوان فقط.

وأما فائدة ذكر سبب النزول، الذي ورد عليه اللفظ العام فهي العلم بأن هذه الصورة قطعية الدخول في الحكم، وأنها لا يمكن أن تخصص بالاجتهاد. والله أعلم.





# البَابُ الْخَامِسُ

في

## المطلق والمقيد

وفيهِ فصلان:

الفصل الأول: في تعريفه، والفرق بينه وبين  
العام والنكرة.

الفصل الثاني: في حمل المطلق على المقيد.



## الفصل الأول

### في تعريفه

المطلق في اللغة: هو ما عرى عن القيد والشرط.  
وفي الاصطلاح: ما دل على الماهية بلا قيد، من وحدة أو كثرة.<sup>(١٤٢)</sup>  
وهذا التعريف إنما هو لبيان حقيقة المطلق الذهنية، ولا شك أنها في هذه الحالة تنفك عن القيد.  
وأما المطلق الذي يراد إيجاده في الخارج، فإنه لا بد من مقارنته للقيد، إذ يتبع وجوده في الخارج بدونه.  
وخلاصة هذا أن الأمر المتعلق بالعمل كاضرب، أمر بمطلق الماهية، ومطلق الماهية أمر كلي، يستحيل وجوده في الخارج، فلا يكون مأموراً به، إذ من شرط المأمور به إمكان وجوده وحصوله، فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهراً، إلى جزئي من جزئياتها، ولا يزداد عليه، لأن الأصل براءة الذمة، والمهم حصول ما أمر به.  
الفرق بين المطلق والعام والنكرة والعدد.<sup>(١٤٣)</sup>

الصحيح أنه يوجد فرق بين المطلق والنكرة، وقبل الكلام عليه لا بد من تقديم المقدمة التالية، وهي أن لكل شيء من الأشياء حقيقة يكون ذلك الشيء بها، فالجسم الانساني له حقيقة، وهي الحيوان الناطق، وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان، وتلك الحقيقة مغايرة لما عداها، سواء كان ما عداها ملازماً لها، كالوحدة والكثرة، لأنه يستحيل وجود الحقيقة بدونها كما قدمنا، أو مفارقاً لها، كالحصول في الحيز المعين.

(١٤٢) جمع الجوامع: ٤٤/٢.

(١٤٣) المحصول: ٥٢٠/٢، نهاية السؤل: ٥٩/٢، مناهج العقول: ٥٩/٢.

فمفهوم الانسان هو الانسان بغض النظر عن الوحدة والكثرة، وبلا اعتبار قيد ايجابي أو سلبى .

وبعد هذه المقدمة يسهل علينا تصور الفرق بين المطلق والنكرة، فاللفظ الدال على الماهية ( الحقيقة ) فقط، بلا اعتبار قيد من القيود الايجابية أو السلبية، هو المطلق .

وذلك كقولنا: « الرجل خير من المرأة » وهذا معنى قولهم: هو التعرض للذات، دون الصفات .

واللفظ الدال عليها مع الدلالة على كونه واحد معين، اما بالشخص، أو بالنوع، أو بالجنس، فهو المعرفة، كزيد .

والدال عليها مع الدلالة على كونه واحداً غير معين فهو النكرة، وذلك نحو: مررت برجل، فإنه يدل على فرد من ذكور بني آدم البالغين، بلا تعيين .

والدال عليها مع كثرة محصورة، لا تتناول ما عداها، فهو العدد، كخمسة وعشرة .

والدال عليها مع كثرة غير محصورة، بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة، ولكل فرد من أفرادها، فهو العام، كالمسلمين، والمجاهدين، وغيرها من ألفاظ العموم .

#### المطلق والمقيد كالعام والخاص: <sup>(١٤٤)</sup>

فالمطلق كالعام، والمقيد كالخاص، فكل ما جاز تخصيص العام به، جاز به تقييد المطلق، وكل ما امتنع تخصيص العام به، امتنع تقييد المطلق به .

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وتقييد الكتاب بالسنة، وتقييد السنة بالسنة، وتقييد السنة بالكتاب، وتقييد الكتاب والسنة بالقياس، وتقييدهما بمفهوم الموافقة والمخالفة، وبفعل النبي - ﷺ -، وبتقريره .

---

(١٤٤) جمع الجوامع: ٤٨/٢ .

ولا يجوز تقييد المطلق بمذهب الراوي ولو كان صحابياً .  
وذكر بعض جزئيات المطلق عقيبه ، بحكمه ، لا يقيده أيضاً ، وذلك  
كقولنا : « أعتق رقبة ، أعتق زيدا » كما مر معنا في أفراد فرد من أفراد  
العام بحكمه .

## الفصل الثاني

في

### حمل المطلق على المقيد

إذا جاءنا لفظان أحدهما مطلق، والآخر مقيد، ففي حمل المطلق على المقيد وعدمه حالات وصور، يحمل في بعضها، ولا يحمل في بعضها الآخر، وستتكم على كل حالة من هذه الحالات بالتفصيل<sup>(١٤٥)</sup>

الحالات الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما:

وهما في هذه الحالة صور

١ - أن يكونا مثبتين: كأن يقال في كفارة الظهار: اعتق رقبة، ويقال فيه أيضاً: أعتق رقبة مؤمنة.

فإن تأخر ورود المقيد عن وقت العمل بالمطلق، اعتبر المقيد ناسخاً للمطلق، ففي مثالنا المذكور ينسخ التقييد بالايمان الاطلاق، وذلك لأن ما كان يصدق عليه أنه كفارة، وأنه يجزىء، لم يعد يصدق عليه هذا، كما أنه لم يعد مجزئاً.

وإن لم يتأخر عن وقت العمل بالمطلق، بأن تقارنا، أو تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق، دون العمل به، أو جهل تاريخها، فإنه في هذه الحالة يجب حمل المطلق على المقيد، ويجب تقييد الرقبة بالمؤمنة في مثالنا السابق، ولا يجزىء فيه اعتاق الكافرة.

---

(١٤٥) المحصول: ٢١٣/٣، الإيهام ونهاية السؤل: ١٢٧/٢ - ١٣٠، الأحكام: ٢/٣، منتهى السؤل: ٥٥/٢، المنتهى: ٩٩، البصرة: ٢١٠ - ٢١٥، اللمع: ٢٤، البرهان: ٤٣١/١، المستصفى: ١٨٥/٢، المنحول: ١٧٦، المعتمد: ٣١٢/١، جمع الجوامع: ٥٠/٢.

وإنما حللنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين، لأن المطلق جزء من المقيد، إذ المقيد مطلق أضيف إليه قيد، فإذا عملنا بالمقيد، فقد عملنا بهما، وإذا لم نعمل به، بل عملنا بالمطلق فقد ألغينا أحدهما.

٧ - أن يكونا منفيين: والمراد به أنهما غير مثبتين، سواء أكانا بلفظ النفي، أو بلفظ النفي.

وذلك كأن يقال: لا يجزى عتق مكاتب، لا يجزى عتق مكاتب كافر، لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً.

وفي هذه الحالة أيضاً يحمل المطلق على المقيد، وحاصله: أنه لا يعتق مكاتباً كافراً.

إلا أن الآمدي ذكر أنه لا خلاف في العمل بمدلولها، والجمع بينهما في النفي، إذ لا تعذر فيه.

وحاصله: أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد، فيمكن العمل بهما، وبناء عليه، فلا يعتق في مثالا مكاتباً مؤمناً أيضاً، إذ لو أعتقه، لم يعمل بهما. وفي المسألة كلام لا يحتمله هذا المختصر.

٣ - أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً: وذلك نحو: أعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، أعتق رقبة مؤمنة، لا تعتق رقبة.

وفي هذه الصورة يقيد المطلق بضد الصفة التي قيد بها المقيد، ليعمل بها، ففي المثال الأول يؤمر باعتاق رقبة مؤمنة، وفي المثال الثاني ينهي عن اعتاق رقبة كافرة.

الحالة الثانية: أن يختلف حكمهما وسببهما:

وذلك كما لو قيل بسبيين مختلفين: اكس فقيراً ثوباً دمشقياً وأطعم فقيراً طعاماً.

فإنه لا يقيد الطعام بالدمشقي في هذه الحالة، لعدم المنافسة بين الصورتين، بل يعمل بكل منهما على ما ورد عليه، المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.



الحالة الثالثة: أن يختلف لسبب ويتحد الحكم:

وذلك كما في قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾  
بالاطلاق، دون التقيد بالايان، وقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرَ  
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ إذ قيد الرقبة بالايان.

فالسببان مختلفان، الأول الظهار، والثاني القتل، والحكمان متحدان، وهما  
الاعتاق، إلا أن أحدهما قيد بالايان، والثاني أطلق.

والصحيح في هذه الحالة أنه يحمل المطلق على المقيد، فتقيد الرقبة في  
الظهار به، فلا تجزئ فيه الرقبة الكافرة.

واحمل في هذه الحالة لا يكون بمجرد ورود اللفظ المقيد، من غير علة  
جامعة بينه وبين المطلق، وإنما بالقياس، بعلّة مشتركة بينهما، وهي في  
هذين المثالين، حرمة سببيهما، وثما الظهار والتقتل.

الحالة الرابعة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم.

وذلك كما في قوله تعالى في آية التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾  
فإنه أطلق الأيدي، ولم يقيدھا بالمرافق، وقال في آية الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا  
وُجُوْهُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فقيد الأيدي بالمرافق.

فالسبب في هذين المثالين متحد، وهو الحدث الموجب للوضوء والتيمم،  
والحكمان مختلفان، الأول وجوب المسح، وهو المطلق، والثاني وجوب  
الغسل، وهو مقيد.

والصحيح في هذه الحالة أيضاً أنه يحمل المطلق على المقيد قياساً، بعلّة  
جامعة بينهما، وهي هنا الحدث الموجب للحكمين، فتقيد الأيدي في التيمم  
بالمرافق، حلالاً لها على الأيدي في الوضوء، المقيدة بالمرافق.

الحالة الخامسة: أن يطلق في موضع ويقيد في آخر بقيدین مختلفين:

وذلك كما في قوله - ﷺ - في ولوغ الكلب: «إذا ولغ الكلب في اناء  
أحدم فليغسله سبع مرات احداهن بالتراب».

فإنه ذكرها هنا مطلقة، دون التقيد بالأولى أو الأخيرة.

وذكرها في رواية أخرى مقيدة بالأولى، وفي رواية ثالثة مقيدة بالأخيرة. فقال: «أولاهن، وقال: «أخراهن».

وفي هذه الحالة يبقى المطلق على إطلاقه إذا لم يكن هناك علة تجمع بينه وبين أحد القيدتين قياساً.

وذلك لأنه لم يمكن الجمع بينهما، ولا أمكن ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى. ولم تظهر علة تلحق المطلق بأحد القيدتين، ولذلك تساقط القيدان. وبقي المطلق على إطلاقه.

#### فائدة مهمة:

المراد بحمل المطلق على المقيد فيما ذكرناه من الحالات السابقة، إنما هو في المطلق بالنسبة إلى الصفة، كما في وصف الرقة بالآيمان، وكوصف اليد في الوضوء وبكونها إلى المرفق مع إطلاقها في التيمم.

فأما المطلق بالنسبة إلى الأصل المحذوف بالكلية، كالرأس والرجلين، فإنها مذكوران في الوضوء، دون التيمم، وكالاطعام، مذكور في كفارة الظهار، دون كفارة القتل، فإنا لا نحمله على المقيد، لأن فيه اثبات أصل بغير أصل.

ومن ثم لم يجزوا الاطعام في كفارة القتل عند العجز عن الصوم، كما هو الحال في الظهار، اقتصاراً على الوارد فيها، ولأن حمل المطلق على المقيد والحاقه به إنما هو في وصف. لا في أصل.



# البَابُ السَّادِسُ

في

## المجمل والمبين

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في المجمل

الفصل الثاني: في البيان.



## الفصل الأول

### في المجمل

المجمل لغة: مأخوذ من الجمل، بفتح الجيم واسكان الميم، وهو الاختلاط، وسمى بذلك لاختلاط المراد بغيره.

وأما في الاصطلاح: فهو: ما لم تنضح دلالاته من قول أو فعل.<sup>(١٤٦)</sup> وذلك بأن تكرر دلالاته على جميع معانيه التي يحتملها بالسوية، دون ترجيح لأحدها على الآخر.

كاللقراء المستعمل في الحيض والطهر على السواء.

والعين المستعملة في الباصرة والجارية وغيرها على السواء.

والاجمال كما يكون في القول، يكون بالفعل، بأن لا تنضح دلالاته، كان يحتمل الاباحة، والندب، على السواء. وكأن يترك - ﷺ - - التشهد ويقوم للركعة الثالثة، فيحتمل أنه تركه متعمداً فيدل على جواز الترك ويحتمل أنه تركه ناسياً.

أقسام المجمل:<sup>(١٤٧)</sup>

ينقسم المجمل بسبب المعاني التي يتردد بينها إلى اقسام نذكر منها:

١ - مجمل بين حقائقه:

وهو المجمل بين معانيه الحقيقية المختلفة التي وضع لكل منها على

(١٤٦) جمع الجوامع: ٥٨/٢.

(١٤٧) جمع الجوامع: ٦٠/٢، نهاية السؤل: ١٤٣/٢.

السواء، كالقرء، الموضوع ازاء حقيقتين، وهما الحيض والطمهر، وذلك في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾.

#### ٢ - مجمل بين أفراد حقيقة واحدة:

وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ فإن لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة، وهذه الحقيقة لها أفراد كثيرة منها الصفراء، ومنها الحمراء، ومنها السوداء، ومنها الغارض، ومنها البكر، ومنها الوسط بينهما، ومنها الذلول، ومنها العاطلة عن العمل، ومنها... والمراد بأمرهم بذبح بقرة، بقرة معينة من هذه الأفراد التي ذكرناها، والكلمة تحتل الجميع.

#### ٣ - مجمل بين مجازاته:

وذلك بأن يكون للفظ مجازات متعددة، يحتل كلا منها، وقامت القرينة على عدم ارادة الحقيقة، إذ لو لم تقم قرينة عدم ارادتها لوجب حمل اللفظ عليها. لأنها الأصل في الاطلاق.

فإذا كانت للفظ مجازات متعددة، ونكافات، بأن تعذر ترجيح بعضها على بعض، كان هذا اللفظ محلاً بينها.

وذلك كمن قال: رأيت أسداً، وقامت القرينة على أنه لم يرد به الحيوان المفترس، وكان يوجد في طريقه مجاهد في سبيل الله، وقاض جريء، وكل منها يطلق عليه الأسد مجازاً، وكلامه يحتملها على السواء، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ولذلك كان محلاً بين مجازاته.

#### ٤ - مجمل بين حقيقة ومجاز راجح:

والمراد بالحقيقة هنا حقيقة لا يكثر استعمالها، بأن غلب عليها المجاز، إلا أنها لا زالت تتعاهد في بعض الأوقات.

وذلك كمن حلف فقال: «والله لأشربن من هذا النهر» فالشرب حقيقة في الكرع من النهر بفيه، وإذا اغترف بالكوز أو الكأس وشرب فهو

مجاز، لأنه شرب من الكأس، لا من النهر، لكن هذا المجاز راجح متبادر، غلب على الحقيقة، إلا أن الحقيقة قد تراد في بعض الأحيان، لأن كثيراً من الرعاء وغيرهم يكرع من النهر بفيه.

فهنا تردد اللفظ بين حقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، ومجاز راجح متبادر، فكان مجزئاً.

وقيل فيه غير ذلك.

#### ٥ - مجمل بسبب الاعلال:

وذلك كلفظة «المختار» فإنه صالح لأن يكون اسم فاعل، وصالح لأن يكون اسم مفعول، إذ أصله «مختير» بكسر الياء، أو «مختير» بفتحها، وفي كلا الحالين تنقلب إلى ألف، لانفتاح ما قبلها، ولذلك كان المختار مجزئاً بين اسم الفاعل والمفعول.

#### ٦ - مجمل بسبب التركيب:

وذلك كقوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي، فهو مجمل بينهما.

#### ٧ - مجمل بسبب مرجع الصفة:

وذلك كقولنا: زيد طبيب ماهر، فإن الصفة وهي «ماهر» يحتمل أن ترجع إلى زيد، فيكون هو الماهر، ويحتمل أن ترجع إلى طبيب، فيكون هو الماهر، أي طبه.

#### ٨ - مجمل بسبب مرجع الضمير:

وذلك كقوله - ﷺ -: «لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره» فإن الضمير متردد بين الجار والأحد، فيحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره أن يستخدم جدار جاره، فيضع عليه خشبته، ويحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره من استخدام جداره هو ووضع خشبة عليه، لأنه ماله، وله أن يستعمله كما شاء.



٩ - مجمل بسبب احتمال الحرف لمعان:

وذلك كقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله الا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا﴾ .

فالواو في قوله: ﴿والراسخون﴾ متردد بين العطف والابتداء فإن حملناه على العطف، كان المعنى: والراسخون في العلم يعلمون تأويله .

وان حملناه على الابتداء كان المعنى: لا يعلم تأويله الا الله فقط، وأما الراسخون في العلم فيقولون: آمنا به .

١٠ - مجمل بسبب استثناء المجهول:

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ فهذا المستثنى الذي لم يحله الله تعالى، مجهول، غير معلوم، وبناء على ذلك يصير المستثنى منه أيضاً مجهولاً، لأننا لا نعلم ما هو الذي أحل لنا من بهيمة الأنعام بعد هذا الاستثناء المجهول، إذ يحتمل أن يرجع هذا الاستثناء لكل فرد من أفراد بهيمة الأنعام.

وهذا إنما هو قبل بيانه في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم...﴾ .

وقوع المجمل:

مما ذكرناه من الأمثلة، من كتاب الله وسنة رسول الله يدلنا على وقوع الاجمال في الكتاب والسنة .

إلا أنه ما من مجمل إلا وبين، كما سيأتي إن شاء الله .

وإنما يحكم على الكلام بأنه مجمل إذا لم يمكن ترجيح أحد معانيه على الأخرى، وإلا، بأن أمكن الترجيح، فلا اجمال .

وسذكر في المسألة القادمة أمثلة لما زال عنه الاجمال بترجيح أحد معانيه على الأخرى. ✕

## سأنة فمألا إجمال فيه

قد ذكرنا في الفقرات السابقة أمثلة للمجمل من الكتاب والسنة وغيرهما، وهناك أمثلة أخرى يمثل بها للمجمل، لما ذهب إليه بعض العلماء من اجمالها، والأصح أنها غير مجملة لامكان الترجيح بين معانيها المحتملة. ولذلك سنذكر هذه الأمثلة حتى لا يقع اللبس بقراءتها، وقراءة ما قاله بعضهم من اجمالها، فيلحقها القارئ بالمجمل، وهي ليست منه، لعدم تحقق شرط الاجمال، وهو عدم امكانية الترجيح بين معانيه.

١ - آية السرقة: <sup>(١٤٨)</sup>

وهي قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. ذهب بعضهم الى أن هذه الآية مجملة وذلك لما يأتي:

أ - لان القطع يطلق في اللغة على الفصل والابانة، تقول: قطعت الشيء اذ فصلت بعضه عن بعض وأبنته.

ويطلق على الجرح والشق، اذ يقال لمن جرح يده بجراحة: قطعها. ولا ندري ما المراد بالآية هنا، هل هو الفصل والابانة أم الشق والجرح؟

ب - ولأن اليد تطلق على العضو، من رؤوس الأصابع الى الكوع، ومن رؤوس الأصابع الى المرفق، ومن رؤوس الأصابع الى المنكب.

ولا ظهور لأحد المعاني على الآخر، ولذلك فهي مجملة.

إلا أن الجمهور على أنها غير مجملة، وأجابوا عن الأول بأن القطع حقيقة في الابانة، والشق والجرح، ابانة.

---

(١٤٨) الأحكام: ٢٣/٣، المحصول: ٢٥٦/٣، نهاية السؤل: ١٤٦/٢، جمع الجوامع: ٥٩/٢، المعتمد: ٣٣٦/١.

وعن الثاني بأن اليد تطلق حقيقة على العضء الى المنكب، ومجازاً عليه الى الكوع، وهنا استعملت استعمالاً مجازياً وذلك باطلاق الكل واردة البعض، وقامت القرينة على أن المراد هنا المجاز دون الحقيقة.

## ٢ - مسح الرأس: <sup>(١٤٩)</sup>

قال الله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فذهب بعضهم الى أن المسح بجمل، وذلك لتردده بين مسح جميع الرأس، ومسح بعضه، على السواء.

الا أن الجمهور على أنه غير بجمل، وأن المسح في الآية انما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم، وبغيره، فهو حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض، وفقاً للاشتراك والمجاز.

## ٣ - الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان: <sup>(١٥٠)</sup>

وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَانَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ وغير ذلك.

فقد علق التحريم في هذه الآيات على الأعيان، وهي الأمهات والميتة، وغيرهما مما ورد احكم فيه مسنداً الى العين.

واستناد التحريم الى العين لا يصح، لأن الحكم لا يتعلق بها، وانما بأفعال المكلفين، كما هو معروف في الأحكام.

ولذلك كان لا بد من تقدير محذوف مضاف يصح به الكلام، وهذا المحذوف يحتمل عدة أمور، فيحتمل أكل الميتة، ويحتمل بيعها وشراءها، ويحتمل غير ذلك. كما أنه في الأم يحتمل نكاحها، ويحتمل تملكها، ويحتمل

---

(١٤٩) الأحكام: ١٧/٣، المحصول: ٢٤٥/٢، نهاية السؤل: ١٤٦/٢، جمع الجوامع: ٥٩/٢، المعتمد: ٣٣٤/١.

(١٥٠) التبصرة: ٢٠١، الأحكام: ١٤/٣، منتهى السؤل: ٥٦/٢، المنتهى: ١٠٠، المحصول: ٢٤١/٣، نهاية السؤل: ١٤٦/٢، المعتمد: ٣٣٣/١، جمع الجوامع: ٥٩/٢.

غير ذلك، ولذلك كان مجملًا .

الا أن الجمهور على أنه لا اجمال فيها وذلك لأن العرف قاض بأن المراد في الآية الأولى حرمة النكاح، وفي الآية الثانية حرمة الأكل: كما أنه مفهوم من السياق، وهذا مرجح لأحد الأمور التي جوز تقديرها، وإذا وجد المرجح، فلا اجمال .

#### ٤ - الألفاظ التي نفيت فيها الذات مع وجودها: <sup>(١٥١)</sup>

وذلك كقوله - ﷺ -: « لا نكاح الا بولي » وقوله « لا صلاة لغير المسجد الا في المسجد » وقوله: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وقوله: « لا صيام لمن لم يمت الصيام من الليل » وغير ذلك مما انصب النفي فيه على ملذات، مع أنها موجودة مشاهدة حساً .

ولذلك كان لا بد من تقدير شيء محذوف، به يصح الكلام، وهذا المقدر اما أن يكون الصحة، فلا صلاة صحيحة، وأما أن يكون الكمال، فلا صلاة كاملة، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر . . .

من أجل هذا ذهب بعضهم الى أن هذا التركيب مجمل، يحتاج لبيان .  
الا أن الجمهور على أنه لا اجمال فيه، لوجود المرجح لبعض الاحتمالات على بعض .

وذلك أن المنفى هو الذات، الا أنها واقعة ومشاهدة حساً، ولذلك كان لا بد من تقدير الصحة أو الكمال، وتقدير نفي الصحة أقرب الى نفي الذات من نفي الكمال .

ولذلك فلا اجمال فيما ذكرنا من التراكيب .

#### ٥ - ومن هذا القبيل قوله - ﷺ -: <sup>(١٥٢)</sup>

« رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

---

(١٥١) التبصرة: ٢٠٣، الأحكام: ٢٠/٣، المنتهى: ١٠٠، المحصول: ٢٤٨/٣، نهاية

السؤل: ١٤٣/٢، جمع الجوامع: ٥٩/٢، المعتمد: ٣٣٥/١ .

(١٥٢) الأحكام: ١٨/٣، المحصول: ٢٥٧/٣، نهاية السؤل: ١٤٣/٢، جمع الجوامع: ٦٠/٢ .

فالتنفي منصب هنا على الخطأ والنسيان والاكراه مع انها امور قد وقعت، ولذلك كان لا بد من التقدير ليصح الكلام، وهذا المقدر اما أن يكون الحكم، أو الائم والخرج، أي رفع عنهم حكم الخطأ، أو رفع اثم الخطأ، ولذلك ذهب بعضهم الى اجماله .

الا أن الصحيح أنها غير مجملة، وأن المراد رفع الائم، لأنه أظهر في العرف، من رفع الحكم، وهذا مرجح يزيل الاجمال ويوضح المراد.

٦ - اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي<sup>(١٥٣)</sup>؛

وذلك كالصوم، والصلاة، وغيرها من الألفاظ .

فالجمهور على أنه لا اجمال فيها، بل يجب حلها على المعنى الشرعي، لأن الرسول - ﷺ - انما بعث لبيان الشرعيات، فان تعذر الحمل على المعنى الشرعي حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة .

فان تعذر الحمل على الحقيقة العرفية حمل على الحقيقة اللغوية، لتعينها بحسب الواقع . والله اعلم .

L

---

(١٥٣) الاحكام: ٢٩/٣، نهاية السؤل: ١٤٥/٢ .

## الفصل الثاني

### في البيان

البيان لغة: هو التوضيح، تقول: بينت الشيء، اذ أوضحته.  
واصطلاحاً: هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي<sup>(١٥٤)</sup>.  
وبناء على ذلك، فما كان ظاهراً بنفسه، من غير سبق اجمال أو اشكال،  
لا يسمى بياناً، لأنه لم يبين شيئاً.

#### أركان البيان:

وأركان البيان ثلاثة هي:  
١ - المبين، بفتح الياء.  
٢ - المبين، بكسر الياء.  
٣ - المبين له.  
أما المبين - بفتح الياء - فهو المفضل الذي ذكرناه في الفصل السابق،  
وأما المبين، والمبين له، فهما ما سنتكلم عنه الآن.

#### أولاً: المبين:

والمبين - بكسر الياء - لغة: هو الموضح.  
واصطلاحاً: ما به يخرج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي.

---

(١٥٤) الأحكام: ٣٢/٣، جمع الجوامع: ٦٧/٢.

وهو أنواع، لأنه قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالكتاب، أو الإشارة، أو التنبيه.

## ١ - البيان بالقول: (١٥٥)

وهو أكثر أنواع البيان، وينقسم الى قسمين، لأنه اما أن يكون بياناً من الله تعالى، أو من رسوله - ﷺ - .

وذلك كقوله تعالى: ﴿صَفَرَاءَ فَاقَع لُؤْنَهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ﴾ في بيان البقرة التي أمر بني اسرائيل بذبحها في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ .

وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ، وَالدَّمُ، وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ، وَمَا أَهْلَ لْغَيْرِ اللَّهِ بِهِ، وَالْمُخْنَقَةُ، وَالْمَوْقُوذَةُ، وَالْمُتَرَدِّةُ، وَالنَّطِيحَةُ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ، إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ، وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ في بيان قوله: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ هَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا بَتَلَى عَلَيْكُمْ﴾ .

وكقوله - ﷺ - : «فَمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ» في بيان قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ .

وغير ذلك من الأقوال التي يعسر حصرها.

## ٢ - البيان بالفعل: (١٥٦)

وذلك كبيانه - ﷺ - للصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بفعله، اذ صلى وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» .

وكبيانه للحج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ اذ أبان أفعال الحج بفعله، وقال: «خذوا عني مناسككم» . ويعرف البيان بالفعل بثلاثة أمور هي:

---

(١٥٥) نهاية السؤل: ١٥٠/٢ .

(١٥٦) الأحكام: ٣٤/٣، المحصول: ٢٦٢/٣، جمع الجوامع: ٦٧/٢ .

أ - أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده .

ب - أن يقول : هذا الفعل بيان للمجمل .

ج - الدليل العقلي ، بأن يذكر المجمل في وقت الحاجة الى العمل به ، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له ، ولا يفعل شيئاً آخر ، فنعرف أن فعله هذا انما هو بيان للمجمل الذي ذكره .

٣ - البيان بالكتاب :

وذلك كالكتاب الذي كتبه رسول الله - ﷺ - لأهل اليمن . وفيه بيان دية النفس ودية الأعضاء .

وكتابه - ﷺ - في بيان مقادير الزكوات .

٤ - البيان بالاشارة :

وذلك كبيانه - ﷺ - لعدد أيام الشهر بإشارته بأصابعه العشر ثلاث مرات ، في قوله : الشهر هكذا وهكذا ، يعني ثلاثين يوماً ، ثم أعدد الاشارة بأصابعه ثلاث مرات وحبس ابهامه في الثالثة ، اشارة الى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً .

٥ - البيان بالتنبيه :

وهو البيان بالمعاني والعلل التي نبه بها الشارع على الأحكام .

وذلك كقوله - ﷺ - : « اينقص الرطب اذا جف » في جواب السؤال عن بيع الرطب بالتمر .

مشيراً بذلك - ﷺ - الى ضرورة العلم بالمماثلة في بيع الربويات بعضها ببعض ، وأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة .

وكقوله - ﷺ - في تعليل عدم النقض بقبلة الصائم : « رأيت لو تضمضت ؟ » .

مشيراً بذلك - ﷺ - الى أن القبلة مجردة لا تفطر ، كما أن المضمضة وحدها لا تفطر ، وانما الفطر بما يترتب عليها ان حصل ، من ابتلاع الماء ، والانزال .



## البيان بالقول والفعل معا: (١٥٧)

إذا توارد بيانان على حكم واحد، أحدهما بالقول، والثاني بالفعل، فلهما حالان.

لأنهما إما أن يتحدّا، أو يختلفا.

فإن اتحدّا، بأن طابق القول الفعل، والفعل القول في الدلالة، فالمبين هو السابق منهما، قولاً كان أو فعلاً، ويكون الثاني تأكيداً له.

وسواء في ذلك أعلم السابق منها أم جهل.

وإن اختلفا، بأن كان البيان بالقول دالاً على خلاف ما يدل عليه الفعل، وذلك كقوله - ﷺ - : «من أهل بالخج والعمرة أجره طواف واحد وسعي واحد» مع ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام: «قرن فطاف لها طوافين، وسعى لها سعين».

فهنا تعارض البيان بالقول مع البيان بالفعل، والأصح أنه يقدم القول على الفعل، سواء أكان متقدماً عليه أم متأخراً عنه، أم جهل التاريخ.

وذلك لأن دلالة القول ذاتية، أي يدل بنفسه من غير احتياجه إلى واسطة وقرينة، والفعل لا يدل بنفسه، بل لا بد من قرينة تدل على أنه بيان للمجمل، كما بينا ذلك في البيان بالفعل.

وبناء على ذلك إذا تأخر الفعل كان الطواف الثاني مستحباً، وإذا تأخر القول، كان ناسخاً للطواف الثاني، لأنه هو البيان والله أعلم.

مراتب البيان: (١٥٨)

للبيان مراتب متعددة، بعضها أوضح من بعض نذكر منها:

١ - بيان النص الذي لا يختص بإدراك معناه الخواص من العلماء، وإنما هو معلوم لهم ولغيرهم، متأكد تأكيداً يدفع الاحتمال، وذلك كقوله

(١٥٧) المحصول: ٢٧٢/٣، الأحكام: ٣٦/٣. جمع الجوامع: ٦٨/٢.

(١٥٨) البرهان: ١٦٠/١، المنحول: ٦٥.

تعالى في صوم التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ .

وسماه بعضهم بيان التأكيد، وبعضهم بيان التقرير .

٢ - بيان النص الذي يختص بإدراكه بعض الناس، كالعلماء، وذلك كالواو والـ الى في آية الوضوء، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾ فإن لكل من الحرفين مدلولات معينة خاصة عند العلماء .

٣ - ما كانت السنة فيه مبينة لمجمل الكتاب، وذلك كبيان صفة الصلاة، المجملة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكبيان المقدار الواجب إخراجه في زكاة الزروع والثمار المجمل في قوله تعالى: ﴿وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وغير ذلك من الأمور .

٤ - ما تنفرد فيه السنة، دون أن يكون له أصل مجمل في الكتاب، بأن يكون أصله وتفصيله من الرسول - ﷺ - .

وذلك لأن السنة تنفرد بالتشريع، كالقرآن، وليست دائما بيانا له .

٥ - البيان بالاشارة، وهو البيان المستنبط بالقياس من الكتاب والسنة .

ثانيا - المبين له: (١٥٩)

وهو الركن الثاني من أركان البيان .

والمراد به من يتوجه اليه الخطاب، لأنه هو الذي أراد الله تعالى فهمه، والبيان له واجب اتفاقا بين العلماء، لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال .

وأما غيره، ممن لا يتعلق به الخطاب، ولا يتوجه اليه التكليف، فلا يجب البيان له، لأنه لا يراد منه الفهم ولا العمل .

ثم ان البيان لمن أريد فهمه قد يكون من أجل العمل، كبيان صفة الصلاة، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج وغير ذلك .

وقد يكون للفتوى، لا للعمل، كبيان أحكام الحيض الخاصة بالنساء،  
فإن العلماء من الرجال إنما يتعلمونها ليفتوا بها النساء.

وقد يكون لا للعمل ولا للفتوى ككتب الأنبياء السابقين بالنسبة إلينا

## سأله تأخير البيان

البيان اما أن يكون بيان نسخ، أو بيان مجمل، وعام، ومجاز، ومشارك، وغير ذلك مما يحتاج الى البيان.

أما بيان النسخ، فمما يكاد يكون متفقاً على جواز تأخيره عن وقت الخطاب بالنسخ، وسيأتي بحجته ان شاء الله في مباحث النسخ.

وأما بيان غيره من المجمل، والعام، والمجاز، والمشارك، والمطلق، فتأخير البيان فيه اما أن يكون عن وقت الخطاب، واما أن يكون عن وقت الحاجة، ولكل منهما حكم مستقل.

### ١ - تأخير البيان عن وقت الحاجة: (١٦٠)

اتفق العلماء على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل لم يقع، وأنه ما من مجمل الا وبين، فلا يوجد في الشرع خطاب تكليفي الا وبين الشارع المراد منه.

وما وراء الوقوع الجواز، وهو الذي وقع فيه النزاع، بين من يجوز تكليف ما لا يطاق، ومن لا يجوز.

وقد مر معنا في أبحاث احكم أن أثبتنا جوازاً تكليف ما لا يطاق، للابتلاء، وبناء على ذلك فإنهم يميزون تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل، وان كان لم يقع منه شيء.

بل لم يقع أن كلف الله انساناً ما لا يطاق.

ومنع المعتزلة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بناء على قواعدهم في عدم تجويز التكليف بما لا يطاق.

وعلى كلا الحالين فقد اتفقت الأمة على أنه لم يقع.

---

(١٦٠) المحصول: ٢٧٩/٣، الأحكام: ٤١/٣، جمع الجوامع: ٦٩/٢، ابرهان: ١٦٦/١، المعتمد: ٣٤٢/١.

## ٢ - تأخير البيان عن وقت الخطاب: (١٦١)

وذلك بأن يرد الخطاب مجعلاً، ولا يرد معه البيان، لعدم الحاجة اليه الآن، ثم يرد بعد ذلك بيانه متراجياً عنه، سواء في ذلك أحيان وقت العمل به أم لم يكن.

فالجمهور من الفقهاء والمتكلمين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة والعمل، ولا محذور في ذلك ما دام وقت العمل بالخطاب لم يكن.

قال الله تعالى: ﴿كتاب احكمت آياته ثم فصلت﴾.

وقال: ﴿فاذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم ان علينا بيانه﴾.

وتم تقتضي المهلة والتراخي، يعني أن البيان سيتأخر عن المبين، وهذا من أكبر أدلة الجواز.

وقد أوجب الله تعالى الصلوات الخمس على رسوله - ﷺ - ليلة الاسراء والمعراج، ولم يبين أوقاتها، ولا أفعالها، ثم نزل جبريل عليه السلام فبين لرسول الله - ﷺ - أوقات الصلوات، كما هو معروف في الحديث. وبعد ذلك بين عليه السلام أفعالها وأقوالها وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وكذلك كان شأن الحج، والزكاة، وغيرها من التكاليف.

وليس بعد هذا من دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة.

وأعتقد أن القول بمنع التأخير قول بعيد جداً عن الصواب، لأنه يخالف للواقع، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

---

(١٦١) التبصرة: ٢٠٧، اللمع: ٢٩، البرهان: ١٦٦/١، المستصفى: ٣٦٨/١، المنحول: ٦٨، المحصول: ٢٨٠/٣، الأحكام: ٤٢/٣، المنتهى: ٢٠٣، جمع الجوامع: ١٩/٢، المعتمد: ٣٤٢/١.

البَابُ السَّابِعُ  
فِي  
الظَّاهِرِ وَالْمُؤَوَّلِ

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الظاهر.

الفصل الثاني: في المؤول.



## الفصل الأول

### في الظاهر

اللفظ بالنسبة لدلالته - سواء أكان من القرآن، أم السنة، أم غيرها - ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: هو اللفظ الذي لا يتطرق إليه التأويل، أو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، وهو النص.

وذلك كقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ وقوله: ﴿قل هو الله أحد﴾.

القسم الثاني: هو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له مع احتمال غيره، وهو الظاهر، وهو ما سنتكلم عنه.

القسم الثالث: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين متساويين على السواء.

وقد مر معنا في أثناء الكلام على كيفية الاستدلال بالألفاظ الكلام على النص، كما مر معنا في الباب السابق الكلام على المجمل.

وبقي عندنا الكلام على الظاهر. وهو ما سنتكلم عنه الآن.

فالظاهر لغة: هو الواضح، ولا يحتاج إلى تفسير.

وأما اصطلاحاً: فهو ما دل على المعنى الذي وضع له، دلالة ظنية، مع احتمال غيره<sup>(١٢٢)</sup>.

---

(١٢٢) جمع الجوامع: ٥٢/٢.



سواء أكانت دلالة الظنية على المعنى بالوضع، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس، دلالة ظنية راجحة، مع احتمال دلالة على الرجل الشجاع احتمالاً مرجوحاً.

أم كانت دلالة الظنية على المعنى بالعرف، كدلالة الغائط على الخارج من الإنسان، دلالة ظنية راجحة عرفاً، مع احتمال دلالة على المكان المنخفض من الأرض احتمالاً مرجوحاً.

#### وجوب العمل بالظاهر:

والظاهر دليل شرعي يجب العمل به في الشرعيات، لوجوب العمل بالظن، بإجماع الأمة.

فقد عمل به اصحاب رسول الله، والتابعون، والأئمة المجتهدون، دون منازع أو مدافع.

والعمل به صنو العمل بخبر الواحد الذي يفيد الظن أيضاً.

وأما في العقلية، فلا يعمل به، لأن المطلوب فيها القطع، وهذا لا قطع فيه، وإنما يعمل فيها بالنص.

## الفصل الثاني

### في المؤول

التأويل لغة: من آل يؤول، إذا رجع.

واصطلاحاً: حل اللفظ الظاهر على المعنى المحتمل المرجوح<sup>(١٦٣)</sup>

وبيان هذا الحد يعرف من الفصل السابق، إذ ذكرنا أن التأويل لا يرد على النص. وهو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة لا يحتمل غيرها، ولا يقبل التأويل.

ولا يرد على المجهول، لأنه ليس له معنى راجح ومعنى مرجوح.

فلم يبق إلا الظاهر، وهو ماله دلالتان، دلالة راجحة، وهي التي يدل عليها عند الإطلاق، وهي ظنية.

ودلالة مرجوحة، وهي التي يحتملها مع دلالتها الأولى الظنية، فإذا حل اللفظ الظاهر عليها، لقرينة ما، صار مؤولاً.

أقسام التأويل:<sup>(١٦٤)</sup>

أ - ينقسم التأويل بحسب الصحة والفساد إلى ثلاثة أقسام:

الأول، التأويل الصحيح: وهو التأويل الذي يصار اليه بدليل، على معنى أنا إذا حللنا اللفظ الظاهر على معناه المرجوح، فإما أن نحمله عليه بدليل أولاً، فإن حملناه عليه بدليل، فهو التأويل الصحيح.

---

(١٦٣) جمع الجوامع: ٥٣/٢.

(١٦٤) جمع الجوامع: ٥٣/٢.

**الثاني: التأويل الفاسد:** وهو التأويل الذي يصار إليه بما يظنه المؤول باعتقاده دليلاً، وهو ليس كذلك في الواقع ونفس الأمر.

ولذلك نحكم بصحة صلاة المصلي إذا اعتقد استجماعها لشرائطها بناءً على اعتقاده، وإن كانت فاسدة في الواقع ونفس الأمر، لعدم استجماعها للشروط فيه.

**الثالث: التأويل الباطل المردود:** وهو التأويل الذي يصار إليه بلا دليل، بل هو لعب، وعبث، وتحكم.

وهو ما جنح إليه أصحاب الأهواء، من الملاحدة، والباطنية والمجسمة، وغيرهم، ويحكم بكفر من صار إليه بعد بيان الحقيقة له.

لأنه حمل للكلام على غير مدلولاته، ولو فتح هذا الباب لأدى إلى ضياع الشريعة، واندثار المعارف، بل لأدى إلى السفسطة.

ب - كما ينقسم التأويل بحسب قربيه وبعده إلى قسمين: <sup>(١٦٥)</sup>

١ - **تأويل قريب:** وهو التأويل الذي يظهر معناه، وتتضح حقيقته بأدنى دليل أو بيان.

على معنى أنه لا يتردد فيه عند سماعه، بل يقع له القبول والرضا، لوضوحه وظهوره.

٢ - **تأويل بعيد:** وهو التأويل الذي لا يظهر معناه بأدنى دليل، بل يحتاج لدليل أقوى من الظاهر حتى يزول الظاهر عليه.

على معنى أن السامع يتردد كثيراً فيه عند سماعه، بل ربما أنكره لبعده، ولا يستوعبه ويفهمه إلا بدليل أقوى من ظاهره.

**ما يرد عليه التأويل:**

يرد التأويل على أمرين.

---

(١٦٥) رفع الحاحب: ٢/ق ٧٢-ب.

الأول: الفروع العملية، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنها يرد عليها التأويل.

الثاني: الأصول من العقائد، وأصول الديانات، وصفات الله، وغير ذلك.

وهذه قد انقسم الناس فيها على مذاهب، فمنهم من يجريها على ظاهرها. دون تأويل أو تعطيل، ودون تشبيه أو تجسيم، وهم السلف.

ومنهم من أجاز تأويلها بما يتناسب مع أصول العقيدة، وكمال الله، وبضوابط التأويل التي ذكرناها.

والحق جواز التأويل، بالدليل الصحيح الصريح، لإجماع الأمة على تأويل كثير من آيات القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، بما يتناسب مع أصول العقيدة، وجلال الله وكماله، ولذلك طرد الخلف من أهل السنة والجماعة التأويل في كل ما يشبه ما أجمعت الأمة على تأويله من الكتاب والسنة.

وان كان الأسلم والأقرب عدم الخوض في هذا، واجراء الأمور على ما أجراها عليه السلف الصالح، دون تأويل ولا تعطيل، ولا تجسيم ولا تشبيه، وهو معتقدنا ومعتقد الأشاعرة جميعاً، كما صرحوا به في كتبهم.

ونحن لا نريد الخوض في هذا الموضوع، لأن مكانه في كتب التوحيد والعقيدة، وإنما نريد الإشارة إليه، والتنبيه عليه، بما يتناسب مع الإيجاز في هذا الكتاب.

#### أمثلة للتأويلات البعيدة:

قد ذكرت في الفقرة السابقة أن التأويل منه القريب، ومنه البعيد، وسأذكر هنا مجموعة من الأمثلة للتأويلات البعيدة التي ذهب إليها أهل التأويل، لبيان وجه البعد فيها، وسبب الاعراض عنها.

١ - قال رسول الله - ﷺ - : «إما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» (١٦٦).

---

(١٦٦) المنحول: ١٨٠، الأحكام: ٨١/٣، مع الجوامع: ٥٤/٢

أوله بعض الخفية، وحله على الصغيرة، وذلك لأن الكبيرة تزوج نفسها عندهم بنفسها، كسائر تصرفاتها.

ورد هذا التأويل، بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان العربي. فأوله بعض آخر، وحله على الأمة. ورد تأويله هذا بقوله عليه السلام: «فإن وطئها فلها المهر» والأمة لا تستحق المهر، لأن مهرها لسيدها.

فحمله بعضهم على المكاتب، فإن المهر لها، لا لسيدها، وظن أن هذا التأويل صحيح، لأن المرأة اسم عام يتناول الاماء، والمكاتبات، والحرائر، ويندرجن تحته اندارجاً واحداً، ومثل هذا اللفظ يجوز تخصيصه بالحرائر، فكذا بالاماء.

وقد رده أصحابنا - رحمهم الله - بوجه منها:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام صدر الكلام بـ «أي» وهي من أدوات الشرط، وهي من أعم الصيغ.

ومن ثم أكده بكلمة «ما» وهي من المؤكدات المستقلة بنفسها.

ثم قال: «فنكاحها باطل». جواباً للشرط في الجملة الأولى.

فهذه القرائن الثلاثة تدل على أن المراد من الكلام العموم قطعاً، وهو شامل لكل امرأة، ومن البعيد أن يأتي رسول الله بأعم الصيغ المؤكدة، ويعني بها أخص الصور.

الثاني: علمنا قطعاً أن الصحابة ما فهموا منه المكاتب، كما فهموها، ولنا بهم أسوة.

الثالث: إن هذه القرائن التي ذكرناها تجعل العام نصاً يمتنع تخصيصه.

الرابع: إن العدول عن الظاهر قد يقرب وقد يبعد، وإذا بعد رد، فمن قال: التقيت اليوم أسداً، ثم فسر بالرجل الشجاع قبل هذا التأويل لقربه، وأما إذا حل على الرجل الأنجر، لشبهه بالأسد المختص بالبحر، لم يقبل تأويله.

وكذلك حل «أما امرأة» على المكاتب حل الأسد على الرجل الأنجر.

٢ - قال رسول الله - ﷺ - لغيلان، حين أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن» <sup>(١٦٧)</sup>.

وقال لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين: «أمسك احداهما، وفارق الأخرى».

وقد ذهب الحنفية في تأويل هذا الحديث مذهباً بعيداً، فقالوا: إذا كان قد نكحهن معاً، فنكاحهن باطل، ولذلك أولو «أمسك» بابتدئ نكاح أربع منهن واترك الباقيات.

وإذا كان قد نكحهن في الجاهلية مرتباً، فإنه يمسك الأربع الأوائل، ويترك الباقيات.

وقد رده أصحابنا بوجوه كثيرة، منها:

أولاً: علمنا على القطع بأن الذين حضروا الواقعة من الصحابة - رضي الله عنهم - لم يفهموا من لفظ الامساك ما فهموه هم.

ولذلك لم ينقل عنه أنه جدد عقد نكاحه، كما أنه لم ينقل عن غيرهم، مع كثرتهم، وكثرة الذين أسسموا على أكثر من امرأة. ولو كان معنى «أمسك» أعد نكاح، أو ابتدئ نكاح، لكان يجب على كل من تزوج أكثر من واحدة، ممن لا يجوز الجمع بينهما - أن يعيد نكاحه، إلا أنه لم يقع، ولو وقع لنقل، لتوفر الدواعي على نقله.

ثانياً: إن لفظ الامساك صريح في الامساك، وقد اقترنت به قرائن أورثت القطع به.

وذلك أنه قابل الإمساك بلفظ المفارقة، وفوض المفارقة إلى خيرته، وهذا لا يكون إلا إذا عين ما يريد بلفظ الامساك. فلفظ الامساك مع مقابله بلفظ المفارقة صريح.

وأيضاً لـ أراد ابتداء النكاح، لذكر لغيلان وغيره شروط النكاح وأركانه، لأنهم كانوا حديثي عهد بالاسلام، لا يعرفون ما يصحح النكاح

---

(١٦٧) المنحول: ١٨٧، الأحكام: ٧٦/٣، جمع الجوامع: ٥٣/٢.

مما يبطله. والحاجة إلى هذا البيان قائمة، قد اتفقنا نحن وانتم على أنه يجب البيان عند الحاجة إليه، ولو بينه رسول الله لنقل، بل لكان أهم منقول في القصة، فلما لم ينقل، دل على أنه لم يقع، ودل على أن المراد بالامساك الإبقاء على أربع يختارهن كما يشاء.

ثالثاً: لو كان المراد بـ «أمسك» ابتداء نكاح، لترتب عليه محذور عظيم، وذلك أنه يحتمل أن يأتين جميعاً نكاحه، ويرفضن تجديد العقد، وأمرهن إليهن، لأنهن ثيبات، وربما أتى بعضهن ورفض بعضهن الآخر، وفي هذا من الضرر على من أسلم ما لا يخفي، فلا يظن برسول الله إطلاق الأمر هكذا مع قيام هذه الاحتمالات، فدل على أن المراد بأمسك ما يدل عليه صراحة وهو أبق وداوم وغير ذلك.

٣ - قال رسول الله - ﷺ -: في أربعين شاة<sup>(١٦٨)</sup>.

فأوجب الشافعي اخراج الشاة، ولم يجوز اخراج بدلتها، أو ما يقوم مقامها.

وذلك لأن الزكاة عبادة، والعبادات يغلب فيها التعبد، لا القياس، وهي خالص حق الله تعالى، وقد تحكم فيه، وخص الشاة بالخراج، فوجب أن يتبع أمره وراعى نصه.

وقال الحنفية في تأويل الحديث، وتجوز اخراج القيمة، إنما خصص رسول الله - ﷺ - الشاة، لأنه كان يخاطب العرب، وأصحاب المواشي منهم كانوا يقطنون البوادي، ولا نقود عندهم، ولذلك ذكر الشاة تسهلاً عليهم.

ولأن الزكاة تجب لمواساة الفقراء وسد خللتهم. والدراهم في معنى الشاة، في هذا، ولذلك أجازوا اخراج القيمة في الزكاة.

وقد رد أصحابنا هذا التأويل بوجره منها:

---

(١٦٨) المنحول: ١٩٨، الأحكام: ٧٨/٣

أولاً: إذا كان الأمر أمر حاجة وسدها، كما ظننتم، فلماذا لا تتخيلون معنى الغنى في جانب المالك، وتلحقون غير الشاة بالشاة في وجوب الزكاة، فإن الغنى كما يكون بالشاة يكون بغيرها، وسد الحاجة كما يكون بالشاة يكون بغيرها، وبذلك تجب الزكاة في جميع الأموال...؟

فكون الشارع قد تحكم في بعض الأصول فأوجب فيها الزكاة دون بعضها الآخر، دليل على أن الأمر ليس بمجرد غنى وحاجة، وإنما هو شيء وراء ذلك، ولذلك يجب اجراء اللفظ على ظاهره، ويجب التزام الشاة في الإخراج.

ثانياً: لقد نص رسول الله - ﷺ - على الشاة في خمس من الإبل، وعلى التنبر في العشر، إلى أن وصل إلى الجبران، فردد بين الشاة والدراهم، ولو كانت الشاة بمعنى الدراهم لسوينا بين ما أطلقه رسول الله وبس ما ردده فيه وهذا محال

ثالثاً: اننا نلاحظ فائدة عظيمة في وجوب إخراج الشاة بعينها دون قمتها، وإن كانت القمة محتملة، وذلك أن الشارع يريد أن يعني الفقراء بعين مال الأغنياء، أو بجنس مالهم، ليشركوهم فيه، ويستفيدوا من نسله ودره، ولو أعطوا بدله دراهم لما تحققت هذه المصلحة، ولذهب المال، ولعادوا كما كانوا.

ويشهد لهذا تخصيصه - ﷺ - الأنثى بالذكر، مع أن المالية فيها وفي الذكر على السواء، بل ربما كان ثمن الذكر أكبر من ثمن الأنثى.

ونحن في هذه الأمثلة لا نريد أن نبين قوة المذاهب أو ضعفها، وإنما أريد أن أمثل للتأويل البعيد والقريب، وإلا فمكان هذه المسائل في الفقه الخلافية وليس في أصول الفقه.

شروط التأويل الصحيح: (١٦٩)

للتأويل الصحيح شروط يجب مراعاتها حتى يصح وهي:



أولاً: أن يكون التأويل موافقاً لوضوح اللغة، أو عرف الاستعمال، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

ثانياً: أن يكون هناك دليل يدل على أن المراد من اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، وأول الظاهر اليه، فإذا انعدم الدليل بطل التأويل.

ثالثاً: يمكن أن يكون دليل التأويل قياساً، وفي هذه الحالة يشترط به أن يكون جلياً لا خفياً.

رابعاً: أن لا يعود التأويل على ظاهر النص بالبطلان، كالمثال الثالث الذي ذكرناه.

لأن استنباط معنى الحاجة، وسد الخلة من النص، وهو وجوب الشاة، يؤدي إلى عدم وجوبها، لجواز الانتقال إلى القيمة.

المحرف عن

## البَابُ الثَّامِنُ

### فِي النَّسْخِ

وفيه فصول:

- الفصل الأول: في حقيقته وجوازه.
- الفصل الثاني: في شروط النسخ وأنواعه.
- الفصل الثالث: في الناسخ والمنسوخ.
- الفصل الرابع: في طرق معرفة النسخ.



## الفصل الأول

في

## بيان حقيقته وجوّازه

النسخ لغة:

يطلق النسخ في اللغة على معنيين:

الأول: الإزالة والاعدام، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل أي: أزالته وأعدمته. وقولهم: نسخت الريح آثار القوم. أي: أعدمتها وأزالتها.  
الثاني: النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه إلى الآخر.

ومنه المناسخات في الموارث، لانتقال المال من وارث إلى آخر.  
والتناسخ في الأرواح، لأنه انتقال الروح من بدن إلى بدن عند أصحاب العقائد الفاسدة.

نسخ شرعي اصطلاحاً:

هو: رفع الحكم الشرعي، بطريق شرعي، متراح عنه<sup>(١٧٠)</sup>

ومعنى الرفع: أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل، بحيث لولا طريان النسخ، لكان الحكم باقياً مستمراً، لكن النسخ رفعه، وقطع نعلقه بالفعل..  
وقولنا: الحكم الشرعي: خرج به الحكم العقلي، كالبراءة الأصلية المعروفة بالعقل، قبل إيجاب الأحكام بالشرع، فإن رفعها بشرع العبادة لا يعتبر نسخاً، لأنها لم تثبت بحكم شرعي.

---

(١٧٠) المحصول: ٤٢٣/٣، الأحكام: ١٥١/٣، نهاية المول: ١٦٢/١، جمع الجوامع: ٧٥/٢.

وذلك كصيام رمضان مثلاً، فإنه رفع اباحة عدم صومه، الثابتة بالعقل، قبل الشرع، وكوجوب الزكاة، فإنه رفع اباحة منعها، الثابتة بالعقل، قبل الشرع.

فإن هذا لا يسمى نسخاً.

وقولنا بطريق شرعي: يدخل به خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله، وفعله، وتقديره - ﷺ - .

ويخرج به رفع الحكم بطريق عقلي لا شرعي، كرفعه عن الميت، والنائم، والغافل، والمجنون، بالموث، والنوم، والغفلة، والجنون.

وقولنا: متراح عنه، يخرج الشرط، والصفة، والاستثناء، لأنها تسمى في هذه الحالة تخصيصاً، لا نسخاً.

جواز النسخ ووقوعه: (١٧١)

لقد أجمع المسلمون بدون مخالف على جواز النسخ عقلاً. وذلك لأن الشرع تراعى فيه مصالح العباد، وهذه المصالح تتغير بتغير الأوقات والظروف، فوجب تغير الأحكام تبعاً لها، إن قلنا باتباع المصالح، وإلا قلله أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ولا يلزم منه البداء، لأن البداء ظهور ما كان خافياً، ونحن لا نقول: إنه قد ظهر لله ما كان خافياً عليه. بل نقول: إنه أمر به وهو عالم أنه يرفعه في وقت النسخ، وإن لم يطلعنا عليه وليس في هذا بداء. وكما أجمع المسلمون على جواز النسخ عقلاً أجمعوا على وقوعه شرعاً، سواء أكان في كتاب الله، أم سنة رسوله - ﷺ - .

(١٧١) التبصرة: ٢٥١، المستصفى: ١١١/١، المنحول: ٢٨٨، المعتمد: ٤٠١/١، المحصول: ٤٤٠/٣، الأحكام: ١٦٥/٣، منتهى السؤل: ٧٩/٢، رفع الحاجب: ٢/ق ١٣٢ - ب -، المنتهى: ١١٣، الإيهام ونهاية السؤل: ١٤٦/٢، تيسير التحرير: ١٨١/٣، كشف الأسرار: ١٥٧/٣، جمع الجوامع: ٨٨/٢. وانظر الفرق بين النسخ والبداء في الأحكام: ١٥٧/٣، المعتمد: ٣٩٨/١.

قال الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ وقال: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ .

وما يروي عن أبي مسلم الأصفهاني من انكاره للنسخ، ليس على ظاهره، والحقيقة أن الخلاف بيننا وبينه لفظي .  
وذلك أنه يجعل ما كان مُفْتاً في علم الله تعالى، كما هو مغياً باللفظ، ويسمى الجميع تخصيصاً .

فلا فرق عنده بين أن يقول: «ثم أتموا الصيام إلى الليل» وأن يقول: صوموا مطلقاً، وهو يعلم بأنه سينهي بعد مدة عن الصيام وقت الليل ونزل: لا تصوموا ليلاً .

فنحن نسمي الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً، وهو يسمى الجميع تخصيصاً .

اذن والاتجاه قائم على وقوع النسخ، ولا خلاف فيه .

لا يشترط في النسخ عمل كل الأمة:

يجوز نسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به، بلا خلاف بين الأمة .  
وسواء في ذلك أعمل به كل الأمة، كاستقبال بيت المقدس . الذي كان يتوجه إليه جميع المسلمين في صلاتهم، أو عمل به بعض الأمة كآية الصدقة في المناجاة إذ لم يعمل بها إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما يروي .

## الفصل الثاني

### في

## شروط النسخ وأنواعه

شروط النسخ: <sup>(١٧٢)</sup>

للسنخ شروطه لا بد منها لتحقيقه وهي:

١ - أن يكون المنسوخ شرعياً، لا عقلياً، كما عرفنا ذلك من حد  
النسخ، رفع حكم شرعي.

٢ - أن يكون الناسخ متراجهاً عن المنسوخ، منفصلاً عنه، فإن كان  
مقارناً له، كالشرط، والصفة، والاستثناء، فلا يعتبر نسخاً، بل تخصيصاً،  
كما عرف ذلك من التعريف أيضاً.

٣ - أن يكون النسخ بطريق شرعي، فلا يجوز بالعقل.

٤ - أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، أو مغيياً بغاية، فإن كان  
مقيداً بوقت، ثم انتهى ذلك الوقت، لا يعتبر انقضاؤه نسخاً له، كقوله  
نعائى: ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾.

٥ - أن يكون المنسوخ مما يجوز نسخه، فلا يجوز نسخ أصل  
التوحيد، ولا ما علم بالضرورة من أنه غير قابل للنسخ مما هو من مقاصد  
الشرائع.

٦ - يشترط في الخاص - إذا ورد بعد العام - حتى يكون ناسخاً، أن  
يعمل بالعام، والا بأن ورد قبل العمل بالعام، فإنه تخصيص لا نسخ.

---

(١٧٢) مأخوذة من التعريف، وانظر المعتمد: ٣٩٩/١ - والأحكام: ١٦٤/٣.

وأما اعتبرناه بعد العمل نسخاً لا تخصيصاً، لأنه لو كان تخصيصاً لوجب بيانه قبل العمل بالعام، والا كان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

٧ - أن يكون مقتضى المنسوخ غير المقتضى للناسخ، حتى لا يلزم البداء.

٨ - يشترط في النسخ أن يكون في زمن رسول الله - ﷺ -، والا فلا نسخ بعد وفاته واستقرار التشريع. ﴿١٧٣﴾

### أنواع النسخ:

أولاً: ينقسم النسخ من حيث البديل وعدمه الى قسمين:

#### القسم الأول: النسخ بلا بدل: <sup>(١٧٣)</sup>

وهو أن ينسخ الشارع الحكم السابق، دون أن يأتي بحكم جديد يبدل عنه، وذلك كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله - ﷺ -، إذ كانت واجبة، ثم نسخت بلا بدل.

وهذا لا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ لأنه ربما كانت الخيرية في عدم الحكم.

#### القسم الثاني: النسخ ببدل: <sup>(١٧٤)</sup>

وهو أن ينسخ الحكم القديم، بحكم آخر جديد.

الا أن هذا الحكم الجديد قد يكون أخف من الحكم القديم وقد يكون مساوياً له، وقد يكون أثقل منه.

أ - النسخ ببدل أخف: وذلك كنسخ العدة سنة كاملة، في قوله تعالى:

﴿...﴾

---

(١٧٣) المحصول: ٤٧٩/٣، الأحكام: ١٥٩/٣، المعتمد: ٤١٥/١، جمع الجوامع: ٨٧/٢.

(١٧٤) التبصرة: ٢٥٨، الأحكام: ١٩٦/٣، المحصول: ٤٨٠/٣، المعتمد: ٤١٦/١، الإبهاج: ١٥٤/٢، جمع الجوامع: ٨٧/٢، الأحكام لابن حزم: ٤٦٦/٤.



﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج﴾ بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾.

وكنسخ وجوب الصمود الواحد للعشرة في الحرب في قوله تعالى: ﴿ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ بوجوب الصمود لاثنتين فقط في قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾.

ب - النسخ ببدل مساو للمنسوخ: وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس، بالتوجه الى الكعبة، في قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء، فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فتولوا وجوهكم شطره﴾. وهذان النوعان لا خلاف فيهما.

ج - النسخ ببدل أثقل: وذلك كنسخ التخيير بين الصوم والفطر في بداية الاسلام، في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ بوجوب الصوم على من شهد الشهر في قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾.

وكنسخ الحبس في حق الزاني، في قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ بالجلد والرجم في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وبقوله عليه السلام: «الشيء بالشيء يجلد وترجم».

وكنسخ وجوب الصبر على اعداء المسلمين في بداية الاسلام بوجوب القتال والحرب، ونسخ آية اباحة الخمر في حالة دون حالة بتحريمها الى الأبد في جميع الأحوال، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة. والجمهور على جواز هذا النوع أيضاً، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

ثانياً: كما ينقسم النسخ من حيث الحكم والتلاوة الى أقسام نذكر أهمها: (١٧٥)

١ - نسخ الحكم مع بقاء التلاوة والرسم: وذلك كنسخ العدة حولاً كاملاً، بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، وقد ذكرناها في التقسيم السابق. وكنسخ الوصية للوالدين والأقربين، في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾ بآية الموارث: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾.

فتحن نقرأ اليوم هذه الآيات المنسوخة، الا اننا لا نطبق الأحكام التي وردت فيها، فتلاوتها ثابتة، وحكمها منسوخ.

وهذا النوع كثيراً جداً في القرآن وغيره.

٢ - نسخ الحكم، مع بقاء التلاوة والرسم، مع رفع تلاوة الناسخ وبقائه حكمه، وذلك كقوله تعالى: ﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت﴾ فانها نسخ حكمها، وبقي رسمها وتلاوتها، والناسخ لها نسخ رسمه وتلاوته وبقي حكمه، وهو ما ثبت في الصحيح من قوله تعالى: «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها البتة نكالا من الله» فقد ثبت في الصحيح أن هذا كان قرآناً يتلى، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه.

٣ - نسخ الحكم والتلاوة، مع نسخ تلاوة الناسخ ورسمه وبقائه حكمه، وذلك كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات».

فالمنسوخ نسخت تلاوته وحكمه، والناسخ نسخت تلاوته وثبت حكمه، فهذا ناسخ نسخ رسمه ايضاً، فهو ناسخ للحكم والتلاوة منسوخ التلاوة دون الحكم.

---

(١٧٥) المحصول: ٤٨٢/٢، الأحكام: ٢٩/٣، المعتمد: ٤١٨/١.

٤ - ما نسخ تلاوته لا حكمه، ولا يعلم الناسخ له، وذلك كما في الصحيح: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثاً، لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب» .  
فانه يروى أن هذا كان قرآنا فنسخ رسمه وبقي حكمه .  
ومن هذا القبيل «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة» .

## الفصل الثالث

في

## الناسخ والمنسوخ

نريد بهذا الفصل أن نرى ما يجوز أن ينسخ، وما لا يجوز، كما نريد أن نعرف ما يرد عليه النسخ من الأحكام، وما لا يجوز نسخه، وما لا يكون نسخاً أصلاً، وإن كان له به شبه.

ولذلك سيشتمل الفصل على ثلاثة مسائل.

المسألة الأولى. في بيان ما يجوز النسخ به، وما لا يجوز.

المسألة الثانية: في بيان ما يرد عليه النسخ، وما لا يرد.

المسألة الثالثة: في بيان ما لا يكون نسخاً.

المسألة الأولى

في

## بيان ما يجوز النسخ به وما لا يجوز

قد ذكرنا في تعريف النسخ، وفي اثناء الكلام على شروطه أن النسخ لا يكون الا بحكم شرعي، وبناء عليه فما ليس بحكم شرعي لا يكون نسخاً.

وشروط هذا الحكم الشرعي أن يكون نصاً من كتاب الله أو سنة رسول الله - ﷺ -، ولا يجوز أن يكون حكماً ناتجاً عن اجتهاد واستنباط.

والناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وإنما يطلق على خير رسول الله - ﷺ - أنه ناسخ من قبيل التجوز، فما أحكام رسول الله الا وحي من الله ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى﴾.

## النسخ بالعقل:

والنسخ بالعقل غير جائز، فالشرع حاكم على العقل، وليس محكوما عليه من قبل العقل، وما دام العقل محكوما بالشرع فلا يجوز أن يكون ناسخا له.

ومن ذكر أن الانسان اذا قطعت رجلاه نسخ وجوب غسلها في الوضوء بحكم العقل، ليس مراده النسخ الشرعي، وانما أطلق عليه هذه العبارة تجوزا، والا فكلامه غير صحيح، لأن الله لم يوجب عليه غسل رجليه أصلا إلا بشرط القدرة، والاستطاعة، وبقاء المحل، ودوام الحياة، وعدم الحكم، عند عدم شرط من شروطه، لا يعتبر نسخاً.

## النسخ بالاجماع: <sup>(١٧٦)</sup>

سيأتي معنا في بحث الاجماع أنه لا ينعقد في حياة رسول الله - ﷺ - اذ من شرطه ان يكون في غير عصر الرسول، لأن الحجة في حياة رسول الله - ﷺ - بقوله، لا باجماع المجمعين، فان وافق قوله فالحجة بقوله. وان خالف فلا عبرة بخلافهم، والحجة من باب أولى بقوله أيضاً.

وشرط النسخ أن يكون في حياة رسول الله - ﷺ -، ولا نسخ بعد استقرار التشريع بوفاة رسول الله - ﷺ -.

وبناء على ذلك فيستحيل أن يكون الاجماع ناسخا، لأنه لا ينعقد الا بعد وفاة رسول الله في الوقت الذي لا نسخ فيه.

وكما أنه لا يكون ناسخا، لا يكون منسوخا، لأن الناسخ هو النص، وهو متقدم على الاجماع، فلا يكون ناسخا له.

الا أننا اذا وجدنا المجمعين أجمعوا على خلاف النص، علمنا أن النص

---

(١٧٦) المحصول: ٥٣١/٣، الأحكام: ٢٢٦/٣، المعتمد: ٤٣٢/١، جمع الجوامع: ٧٦/٢.

منسوخ، لا بالاجماع، وانما بالدليل النصي الذي انبنى عليه الاجماع واستند اليه، لأن من شرط الاجماع أن يكون مستنداً الى نص .

فالناسخ في الحقيقة هو النص الذي استندوا اليه لا الاجماع .

النسخ بالقياس: (١٧٧)

جهور الاصوليين على عدم جواز النسخ بالقياس، خفياً كان أم جلياً، وذلك لأن القياس فرع انعدام النص. واذا تعارض النص والقياس أسقط النص القياس وأبطله، وهذا على فرض وجود القياس، والا فمن شروط صحة القياس أن لا يعارض نصاً، فاذا عارضه فانه لا ينعقد، علاوة عن أن يكون ناسخاً للنص .

وكما أن القياس لا يكون ناسخاً لا يكون منسوخاً، الا بقياس أقوى منه .

أما كونه لا ينسخ، لأن الناسخ اما النص، واما الاجماع، ومن شرط صحة القياس أن لا يخالفها، فاذا خالفها فانه لا ينعقد أصلاً، ولذلك لا يمكن نسخه بها، لانعدامه بخلافها .

وأما أنه ينسخ بقياس أقوى منه فذلك لأن معتمد القياس العلة، فاذا أجرينا القياس بعلة معينة، ثم ثبتت لنا علة أخرى أقوى منها وأظهر، أبطلنا القياس الأول وأثبتنا الثاني .

وذلك كما لو اتنا حرمتنا بيع السفرجل متفاضلاً، قياساً على البر بجامع الطعم في كل، ثم ثبت لنا أن الشارع أباح بيع التفاح بالتفاح متفاضلاً، ورأبنا علة جامعة بين التفاح والسفرجل أقوى من علة الطعم الجامعة بين البر والسفرجل، فأنشأ في هذه الحالة ننسخ القياس الأول، ونثبت انشائي لقوة علقته .

---

(١٧٧) التبصرة: ٢٧٤، المعتمد: ٢٧٤/١، المستقصى: ١٢٦/١، الأحكام: ٢٣١/٣، المحصول: ٥٣٦/٣، منتهى السؤل: ٨٩/٢، منتهى: ١١٩، الإيهاب: ١٦٤/٢، جمع الجوامع: ٨٠/٢.

## السؤال الثاني في بيان ما يجوز نسخه وما لا يجوز

مما لا خلاف فيه بين العلماء أنه يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بالمتواترة، ونسخ السنة الأحادية بالسنة الأحادية، وبالمتواترة من باب أولى.

وأما نسخ السنة المتواترة بالآحاد، فالجمهور على أنه جائز عقلاً، لأنه ليس ثمة ما يمنع منه، إذ النسخ رفع لاستمرار الحكم السابق المنسوخ، واستمراره للأبد ظني لا قطعي، ولذلك جاز نسخه، فالنسخ وارد على ظني لا قطعي.

إلا أنه رغم جوازه عقلاً، فالجمهور على أنه لم يقع في الشرع.

### نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن: (١٧٨)

إنه مما لا يخفى على دارس لعلم الأصول ما في هذه المسألة من خلاف بين الإمام الشافعي رضي الله عنه، ومن نحى مذهبه، وبين الجمهور. ولولا خلاف الشافعي ومن تبعه فيها، لكان يكفيننا ما ذكرناه في الفقرة السابقة من نسخ المتواتر بالمتواتر.

فقد ذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - إلى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، وعدم جواز نسخ السنة بالكتاب.

وأنه إذا وجد قرآن منسوخ بسنة فثم قرآن ناسخ لهذا القرآن، كما أنه إذا وجدت سنة منسوخة بقرآن فثم سنة ناسخة لهذه السنة.

(١٧٨) التبصرة: ٢٦٤ - ٢٧٢، اللمع: ٣٣، المستصفى: ١/١٢٤، المنحول: ٢٩٢، الأحكام: ٣/٢١٢، المعتمد: ١/٤٢٣، المحصول: ٣/٥٠٨، الإيهام ونهاية السؤل: ٢/١٥٨، المنتهى: ١١٨، رفع الحجاب: ٢/١٥٢ - أ، الأحكام لابن حزم: ٤/٤٧٧، جمع الجوامع: ٢/٧٨، فواتح الرحموت: ٢/٧٨.

ولولا خشية الاطئاب فيما لا يحتمله هذا الوجيز، لأطبت في بيان مذهبه وتحقيقه وأسهب، وقد أشرت الى طرف منه في تعليقي على «المنخول» ص/ ٢٩٢، وشرحي على «التبصرة» ص/ ٢٦٤ فليرجع اليه من أراد، وآمل أن أتمكن من بيانه في مكان آخر إن شاء الله .

عبر از نسخ السنة  
بالسنة بالملك  
عندكم من نسخ السنة  
بالسنة بالملك  
بالسنة بالملك

والحق في هذه المسألة مع ما ذهب اليه الجمهور، من جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، ونسخ السنة - أحياناً كانت أو متواترة - بالكتاب .

فلا مانع يمنع من نسخ القرآن بالسنة أو نسخ السنة بالقرآن، لا عقلاً ولا شرعاً .

وما السنة الا وحي من عند الله ﴿وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى﴾ .

واما نسخ القرآن بالسنة الأحادية فالجمهور كما ذكرنا من قبل على عدم وقوعه شرعاً، وإن كانوا على جوازه عقلاً .

ومن نسخ السنة للقرآن نسخ آية الوصية في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين﴾ اذ لا ناسخ لها من القرآن، فلا شك أنها نسخت بالسنة .

ومن نسخ القرآن للسنة نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة في قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ .

**نسخ القول بالفعل والفعل بالقول:**

كما يجوز نسخ السنة القولية بالسنة القولية على ما حكيناه في الفقرة السابقة، ذهب الجمهور الى جواز نسخ السنة الفعلية بالقولية والقولية بالفعلية، وقد وقع هذا كثيراً في سنته عليه الصلاة والسلام .

أما نسخ السنة القولية بالفعلية فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام في حد الزنا: «الطيب بالثيب جلد مائة والرجم» الا أنه رجم ولم يجلد .

ومثال نسخ السنة الفعلية بالقولية الكلام في الصلاة، فانه كان جائزاً في بداية الاسلام، وكانوا يسلمون على رسول الله ويرد عليهم السلام، ثم نسخ



ذلك ينهيه عن الكلام فيها ، وغير ذلك كثير مما كان في أول الاسلام ثم  
نسخه بقوله عليه الصلاة والسلام .  
نسخ الحكم المقيس عليه: <sup>(١٧٩)</sup>

إذا ثبت الحكم في عين ، وعرفنا علة الحكم ، ثم قسنا عليها غيرها مما  
يشاركها في هذه العلة ، فإنه يجوز أن يرد النسخ على حكم الأصل ، في العين  
المقيس عليها .

وعند ذلك يبطل الحكم في جميع الفروع التي قيست على ذلك الأصل  
المنسوخ ، لأن الحكم في الفرع انما ثبت لثبوته في الأصل ، فإذا بطل الحكم في  
الأصل ، بطل الحكم في الفرع لا محالة .  
نسخ المفهوم: <sup>(١٨٠)</sup>

قد مر معنا أن المفهوم ينقسم الى قسمين ، مفهوم موافقة ، ومفهوم  
مخالفة . أما مفهوم الموافقة ، وهو الفحوى ، فإنه يجوز أن يكون ناسخا على  
الأصح ، وقيل : اتفاقا .

وذلك كأن يقال : اضربوا آباءكم ، ثم يقال بعد ذلك : لا تقولوا لهم  
أف ، فإنه يفهم منه حرمة الضرب ، ويكون هذا المفهوم ناسخا للأمر  
الأول بالضرب .

وأما نسخ الفحوى ، فاما أن ينسخ تبعا لأصله ، واما أن ينسخ منفردا  
مع بقاء الأصل .

أما نسخه تبعا لأصله فإنه جائز باتفاق ، بأن يرد النسخ عليهما .

وأما نسخه منفردا دون أصله فالأكثر على منعه ، اذ جعلوهما  
متلازمين ، لأن الفحوى لازم لأصله ، وتابع له ، ورفع اللازم يستلزم رفع

---

(١٧٩) التبصرة: ٢٧٥ ، الأحكام: ٢٣٨/٣ ، المنتهى: ١١٩ ، تيسير التحرير:  
٢١٥/٣ .

وانظر الرسالة للإمام الشافعي .

(١٨٠) المحصول: ٥٣٩/٣ ، الأحكام: ٢٣٥/٣ ، المعتمد: ٤٦١/١ ، جمع الجوامع: ٨١/٢ .

الملزوم، ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع .

فاذا رفع الأصل رفعت الفحوى، واذا رفعت الفحوى رفع الأصل .

وقيل : لا تلازم بينهما ، فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر .

وقيل فيها غير ذلك .

وأما مفهوم المخالفة فيجوز أن يرد عليه النسخ، دون أن يرد على أصله، كما يجوز أن يرد عليه تبعا لأصله، وهذا ظاهر وواضح .

أما مثال ورود النسخ على المفهوم دون الأصل فحديث رسول الله ﷺ - : « انما الماء من الماء » الدال بمفهومه على أنه لا غسل في حالة عدم الانزال، ثم نسخ هذا المفهوم بقوله - ﷺ - : « اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » وفي أحاديث أخرى : « أنزل أو لم ينزل » فنسخت هذه الأحاديث المفهوم من الحديث الأول، وهو عدم وجوب الغسل في حالة عدم الانزال، وبقي الأصل على ما هو عليه في وجوب الماء من الماء .

أما نسخ الأصل دون مفهوم المخالفة، فلا يجوز، لأن المخالفة تابعة للنص، فترتفع بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاعها .

وكذلك لا يجوز أن ينسخ بها، لضعفها عن مقاومة النص، ولا سيما أن القول بالمفهوم قول مهزوز، لاحتمال أن يكون القيد - الذي أخذت منه المخالفة - قد ورد لسبب من الاسباب التي يتعطل بها القول بالمفهوم، ويتقوى هذا الاحتمال بوجود النص الذي يخالفها، ولذلك لا يمكن أن تكون ناسخة له .

وليس كذلك مفهوم الموافقة، لأن الحكم فيه أولوي، ولذلك جاز النسخ به .

نسخ الحكم إذا اقترن به التأييد: (١٨١)

ما ذكرناه سابقاً من الاتفاق على جواز النسخ، انما هو في الحكم الذي لم

(١٨١) التبصرة: ٢٥٥، الأحكام: ١٩٢/٣، المنتهى: ١١٦، المختصر المحصول:

٤٩١/٣، جمع الجوامع: ٨٥/٢.

يقترن بذكر التأييد، أي في الأحكام المطلقة .

وأما إذا اقترن بالحكم ذكر التأييد، سواء أكان خبراً بقصد الانشاء أم انشاء، وذلك مثل: الصيام واجب أبداً، أو صوموا أبداً، فقليل لا يجوز نسخه، والصحيح أنه يجوز نسخه، كما جاز نسخ الحكم المطلق .

لأن التأييد يستعمل فيما لا يراد به التأييد، وذلك كقول القائل: لازم غريمك أبداً، ويريد به الوقت المحدد، وكذلك هنا يجوز أن يقيد الحكم بالتأييد، ويراد به إلى وقت النسخ .

نسخ الحكم إذا لم يشعر عند التكليف به: <sup>(١٨٢)</sup>

إذا ورد الحكم، وورد معه ما يشعر أنه سينسخ، فلا خلاف في جواز نسخه، وذلك كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتُوفَّاهُنَّ الَمُوتُ أَوْ يُجْعَلَ لَللَّهِ سَبِيلًا﴾ .

وأما إذا ورد الحكم، ولم يرد معه ما يشعر أنه سوف ينسخ لا جلة ولا تفصيلاً، فالجمهور أيضاً على جواز نسخه، وقيل: إن نسخه جائز بالاجماع .

النسخ قبل التمكن من الفعل: <sup>(١٨٣)</sup>

إذا ورد الأمر من الشارع بفعل ما في وقت ما، كأن قال: صل أربع ركعات في الساعة العاشرة غداً .

فإذا مضى وقت يسع فعل الركعات الأربع، فجميع الأصوليين على جواز نسخ الحكم، سواء أصلى أم لم يصل .

وأما نسخ الحكم قبل دخول الوقت، أو بعد دخوله، ولكن قبل مضي

---

(١٨٢) التبصرة: ٢٥٧، المستصفى: ٢٧٣/١ .

(١٨٣) التبصرة: ٢٦٠، المستصفى: ١١٢/١، اللمع: ٣١، المعتمد: ٤٠٦/١،

الأحكام: ١٧٩/٣، المحصول: ٤٦٧/٣، المنتهى: ١١٥، رفع الحاجب:

٢/ق ١٣٣ - ب، الإيهاج ونهاية السؤل: ١٥١/٢، جمع الجوامع: ٧٧/٢ .

مقدار من الزمن يتسع له، فأنكرت المعتزلة جواز نسخ الحكم في هذه الحالة، بناءً على مذهبهم الفاسد في التحسين والتقييح.

والصحيح الذي عليه الجمهور جواز النسخ في هذه الحالة، ودليله الوقوع، كما في قصة ذبيح ابراهيم لولده اسمعيل، اذ نسخ الله ذبحه قبل تمكن والده منه.

نسخ الأخبار: <sup>(١٨٤)</sup>

إذا ورد الأمر من الشارع بوجوب الأخبار عن شيء ما، كأن يقول: أخبروا بقيام زيد، فإنه يجوز أن ينسخه، ثم يأمر بنقيضه، كأن يقول: أخبروا بعدم قيام زيد، وذلك قبل أن يقوم زيد، وليس في الأمر ما يمنع، لأنه يجوز أن تكون حال زيد قد تغيرت من القيام الى القعود ما بين الأمرين.

وأما الخبر فلا يجوز نسخه أو نسخ مدلوله، سواء أكان مما يتغير، أو مما لا يتغير، لأنه يوهم الكذب وهو محال على الله تعالى.

نسخ الاجماع والقياس:

وقد تقدم الكلام عليهما في المسألة الأولى.

---

(١٨٤) جمع الجوامع: ٨٥/٢.

## السؤال الثالث في بيان ما لا يكون نسخاً

أريد في هذه المسألة بيان ما قيل فيه انه نسخ، والحقيقة أنه ليس بنسخ.

### ١ - الزيادة على النص: <sup>(١٨٥)</sup>

إذا ورد النص من الشارع بأمر ما، ثم ورد نص آخر فيه زيادة حكم جديد، فهذا الأمر الجديد الآخر فيه صور.

أ - أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة، لا علاقة لها بالنص السابق، وليست من جنسه، كزيادة وجوب الزكاة بنص جديد على وجوب الصلاة بالنص القديم، وهذه الصورة لا خلاف بين المسلمين في أنها ليست بنسخ، والا لانقرضت الشريعة، ونسخت كل أحكامها.

ب - أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة عن المزيد عليه، إلا أنها من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، وهذه أيضاً ليست بنسخ على ما ذهب اليه جمهور العلماء، لأنها لا يوجد فيها رفع لحكم سابق، وإنما هي بيان لواجب جديد، بأمر جديد.

---

(١٨٥) التبصرة: ٢٧٦، المستصفى: ٧٥/١ التجارية، المنحول: ١٧٧ - ٢٩٩،  
المعتمد: ٤٣٧/١، الأحكام: ٢٤٣/٣، المنتهى: ١٢٠، رفع الحاجب: ٢/ق  
١٦٤ - ب، المحصول: ٥٤٢/٣، الإيهام ونهاية السؤل: ١٦٧/٢، جمع  
الجوامع: ٩١/٢، تيسير التحرير: ٢١٨/٣، أصول السرخسي: ٨٢/٢، كشف  
الأسرار: ١٩١/٣، التلويح: ٣١٨/٢.

جـ - أن لا تكون الزيادة التي وردت مستقلة عن المزيد عليه، وانما هي متعلقة به، كزيادة ركعة في الصلاة، أو ركوع، أو زيادة صفة، كالإيمان في رقبة الكفارة، أو غير ذلك من الزيادات.

وهذه هي الصورة التي يتكلم فيها الأصوليون، وهي التي ثار حولها الجدل الطويل بينهم.

فالجمهور يرون أن هذا ليس بنسخ، لأنه لم يرفع حكما شرعيا كان ثابتا، فالحكم الشرعي السابق لا زال موجودا قائما، لم يرتفع، وانما زيد فيه شرط، أو صفة، وليس في هذا ما يؤدي الى النسخ. وخالف في ذلك الحنفية، واعتبروا هذه الزيادة نسخا.

وبنوا على ذلك منع الزيادة بخبر الواحد على ما ثبت بنص القرآن، كالتقصاء بالشاهد واليمين، والثابت بالخبر الصحيح، لأنه زيادة على نص القرآن الذي عين الشاهدين، والزيادة نسخ، والمتواتر لا ينسخ بالآحاد عندهم.

وكزيادة النية في الوضوء، الثابتة بالحديث الصحيح الشامل للوضوء وغيره: «انما الأعمال بالنيات» لأن فيه زيادة على النص القرآني الذي حدد أركان الوضوء بغسل الأعضاء الأربعة فقط، فلو زادوا النية، لكان نسخا، وهو ثابت بالآحاد، والآحاد لا يرفع المتواتر.

هكذا قالوا: وقد أوقعهم زعمهم هذا بمتناقضات كثيرة، لا يتسع المقام لذكرها.

والحق فيما ذهب اليه الجمهور من أنها ليست بنسخ، لما ذكرناه والله أعلم.

هذا وفي المسألة مذاهب أخرى متعددة.

جـ

(١٨٦)

٢ - نسخ بعض العبادات:

إذا أمر الشارع بعبادة ما، ثم نسخ بعض هذه العبادات، مما تتوقف

---

(١٨٦) التبصرة: ٢٨١، اللمع: ٣٤، المستصفى: ٧٥/١ تجارية، المعتمد: ٤٤٧/١، الأحكام: ٢٥٤/٣، المحصول: ٥٥٦/٣، منتهى السؤل: ٩٣/٢، المنتهى: ١٢١، جمع الجوامع: ٩٣/٢.

صحتها عليه، سواء أكان شرطاً لها، كاستقبال القبلة في الصلاة أم شرطاً، كركعة من ركعاتها، فالجمهور على أن هذا لا يكون نسخاً للعبادة، فهي باقية على ما كانت عليه، وإنما نقص منها هذا الشرط أو الشرط، وهي في هذه الحالة بمثابة العام إذا ورد عليه التخصيص.

وهذه المسألة شبيهة بالتي قبلها، فكما أن الزيادة لا نسخ فيها، كذلك النقصان لا نسخ فيه.

### ٣ - ثبوت النسخ في حق الأمة قبل أن تبلغ به: <sup>(١٨٧)</sup>

إذا نزل النص الناسخ لحكم شرعي على رسول الله - ﷺ -، فلا شك أن النسخ يثبت في حقه عليه الصلاة والسلام، سواء أبلغه للأمة أم لم يبلغه.

وهل يثبت النسخ في حق الأمة قبل أن يبلغها به - ﷺ - أم لا؟

الجمهور على أن النسخ لا يثبت في حق الأمة قبل أن يبلغهم إياه - ﷺ -، ويجب عليهم أن يعملوا بمقتضى الحكم السابق القديم، وإن كان في الواقع ونفس الأمر منسوخاً، حتى يبلغهم النسخ، ولا قضاء عليهم.

ومرادنا بثبوت النسخ في حق الأمة أو عدمه، الثبوت في الذمة الذي يستلزم وجوب القضاء، لا بمعنى وجوب الامتثال في الحال، لأن هذا محال.

فإذا أمر المسلمون بمكة باستقبال القبلة بعد نسخ التوجه إلى بيت المقدس، لا يلزم هذا الأمر في الحال من كان باليمن ولم يبلغه النسخ بعد، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق وهو التوجه إلى بيت المقدس ولو تركه لعصى، إلا أنه إذا بلغه الأمر بعد مدة، هل يجب عليه القضاء لما صلاه بعد نزول النسخ وقبل أن يبلغه خبره أم لا؟

(١٨٧) المستصفى: ٧٨/١ تجارية، المنحول: ٣٠١، اللمع: ٣٥، الأحكام: ٣/٣٤٠،

منتهى السؤل: ٩١/٢، تيسير التحرير: ٢١٦/٣، التمهيد: ٤٣٥.

وانظر شرحنا على التبصرة: ٢٨٢.

الجمهور على أنه لا يقضي، والنسخ لا ثبت في حقه قبل أن يبلغ به،  
وان كان الحكم في الواقع منسوخا .

ومن قال: ان النسخ يثبت في حقه، أراد ما ذكرناه من الثبوت في  
الذمة، الذي يستلزم القضاء .



## الفصل الرابع

### في

### طرق معرفة النسخ

توقف معرفة النسخ من المنسوخ على الطرق التي تدل عليه وتشير اليه، وهذه الطرق بعضها مقبول وبعضها مردود، وسنبداً بالمقبولة منها.

الطرق المقبولة في معرفة النسخ: <sup>(١٨٨)</sup>

- ١ - أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، كاجماعهم على أن صوم يوم عاشوراء منسوخ بوجوب صوم رمضان.
- ٢ - أن ينص - ﷺ - على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، أو أن هذا نسخ لذاك.
- ٣ - أن يقول - ﷺ - القول، ثم يفعل ما يخالفه، كاقنصاره - ﷺ - على رجم ماعز دون حلده، بعد أن أوجب بقوله الجلد مع الرجم.
- ٤ - أن يتعارض الدليلان من كل وجه، ويعرف المتأخر منها، فالمتأخر هو النسخ.

والمراد بالتأخر التأخر في قول الحديث، أو نزول الآية، لا التأخر بالنظم والترتيب، والا فآية العدة بسنة متأخرة في التلاوة على آية العدة بأربعة أشهر وعشرة أيام، مع أنها منسوخة بالاجماع.

---

(١٨٨) الأحكام: ٢٥٨/٣، المحصول: ٥٦١/٣، جمع الخواص: ٩٣/٢، المعتمد: ٤٤٩/١.

فالناسخ قد يكون متقدماً في الترتيب والتلاوة، وقد يكون متأخراً،  
والعبرة بالزمن.

وطرق معرفة المتأخر من الدليلين ليحكم له بأنه ناسخ هي:

أ - الاجماع، بأن تجمع الأمة على أن هذا الدليل متأخر على ذلك، لما  
قام عندهم من الدليل في ذلك.

ب - قول الرسول - ﷺ -: هذا الحديث بعد ذاك.

ج - قول الرسول - ﷺ -: كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه، كقوله:  
«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها» وقوله: «كنت  
نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ألا فادخروا ما بدا  
لكم».

د - أن يوجد في النص ما يشير الى أنه متأخر، كقوله تعالى: ﴿الآن  
خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾.

هـ - نقل الصحابي أن هذا الحكم متأخر عن ذاك، لأن هذا الأمر لا  
دخل فيه للاجتهاد، ولا يقال الا من جهة السمع.

**الطرق التي لا تقبل في معرفة النسخ:**

١ - قول الراوي هذا الحكم منسوخ، لاحتمال أن يكون قد قال هذا  
من قبيل الاجتهاد لا التوقف.

٢ - تأخر الحكم في التلاوة، فانه ليس دليلاً على كونه ناسخاً كما  
تقدم.

٣ - موافقة أحد الحكمين للبراءة الأصلية لا يدل على أنه ناسخ، على  
ظن أن الحكم الأول جاء مخالفاً لها، ثم جاء الثاني بعده، فأعاد الوضع الى ما  
كان عليه موافقاً لها.

وذلك لأنه من المحتمل أن يكون الحكم الأول قد جاء موافقاً للبراءة  
الأصلية، ثم جاء الثاني بعده مخالفاً لها.

٤ - تأخر اسلام الراوي، اذ لا يلزم من تأخر اسلامه تأخر مرويه،  
لاحتمال أن يروي حديثاً متقدماً.



الكتاب الثاني

في

السياسة



## السنة

السنة لغة: هي الطريقة، قال الله تعالى: ﴿قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ .

ويطلق على السيرة، حميدة كانت أو مذمومة، ومنه قوله عليه السلام: «من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة، ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة» .

قال لبيد بن ربيعة:

من معشر سنت لهم آباؤهم      ولكل قوم سنة وامامها  
وقال خالد بن زهير الهذلي:  
فلا تجزعن من سنة أنت سرتها      وأول راضي سنة من يسرها

واصطلاحاً: هي ما صدر عن النبي - ﷺ - من قول أو فعل، أو تقرير .

وقد أغفل بعض الأصوليين التقرير، لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل، فأدرجوا التقرير في الفعل .  
وهذا التعريف خاص بالأصوليين .

وأما الفقهاء فانهم يطلقونها على ما يقابل الفرض من المنذور والمستحب .

وهي في المعنى العام تطلق على الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه،  
والمحرم، على معنى أن هذه الأحكام تثبت بها، وإن كان عرف الاستعمال  
قد خصصها بالمندوب.

**حجية السنة:** ونعني بالسنة هنا ما صدر عن رسول الله - ﷺ - بغض  
النظر عن وصوله اليها بطريق التواتر أو الأحاد، وأما حجية المتواتر  
والآحاد فتأتي في باب الأخبار.

فالسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم  
بالاجماع، وجاحد العمل بها كافر باجماع الأمة أيضاً، لأنه جاحد لأمر  
الله، ومعرض عنه.

قال الله تعالى: ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾.

وقال: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا  
يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسلياً﴾.

وقال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾.

وقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار  
خالدين فيها﴾.

وقال: ﴿ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها﴾.

والآيات في هذا أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر.

فمن أطاع رسول الله فقد أطاع الله، ومن عصى رسول الله فقد عصى  
الله، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل، ومن أعرض عن رسول الله  
فعن الله أعرض.

وما يروى من الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فما وافقه أخذنا به،  
وما خالفه أعرضنا عنه، فانما هو من وضع الزنادقة وكذبهم على رسول  
الله.

ومن اعتقد هذا فقد برئت منه ذمة الاسلام.

قال رسول الله - ﷺ - : «يوشك أن يقعد الرجل، متكئاً على أريكته، يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيتنا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» .

وسواء في ذلك ما كان من أمور العبادات، أو العادات، أو المعاملات، لأن الشرع إنما جاء لتنظيم جميع جوانب الحياة، لا لتنظيم جانب العبادات فقط .

وثانياً: لأن العبادة ليست مقصورة فقط على الصلاة والصيام وغيرها، وإنما هي عامة في كل ما يفعل ابتغاء مرضاة الله، وامثالاً لأمره .

ومن قال: أننا نأخذ بقول رسول الله في أمور الدين، دون أمور الدنيا، فقد أعظم الغفريّة على هذه الشريعة، وانسلخ من هذا الدين .

لأن مقتضى كلامه هذا أن يرد معظم الشرع الثابت عن رسول الله - ﷺ - في المعاملات وغيرها، وهذا لا يقل في كفره عن ذاك الذي رفض السنة، مما خالفت فيه الكتاب .

وقد ذم الله بني إسرائيل فقال: ﴿أَتُؤْمِنُونَ ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يردون إلى أشدّ العذاب﴾ .

والبحث في هذا الموضوع يطول، وإنما ذكرت ما ذكرت للتنبيه لا للاستقصاء، والا خرجنا عن منهج الكتاب .

### استقلال السنة بالتشريع:

قد مر معنا في الأبواب السابقة أن السنة تخصص عموم القرآن وتقيّد مطلقه، وتنسخ محكمه، وهي في كل هذا مبيّنة للكتاب .



الا أنه ليس معنى هذا أنها دائماً مبررة وتابعة، فقد تستقل السنة بالتشريع، فتشريع من الأحكام ما لم يتعرض له القرآن، لأنها مصدر للتشريع بمثابة القرآن، ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

والأمثلة في استقلالها لا يأتي عليها الحصر، نذكر منها:

- ١ - تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها في النكاح.
  - ٢ - تحريم لحوم الحمر الأهلية، وغيرها من المأكولات، كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير.
  - ٣ - زكاة التجارة.
  - ٤ - النهي عن بيع الأصناف الربوية بعضها ببعض متفاضلاً، مع اباحة العرايا.
- ولا داعي للأسهاب في ذكر الأمثلة لأنها كثيرة جداً ولا تحفى على أحد.

ولما كانت سنة رسول الله - ﷺ - تنقسم الى أفعال وأقوال، كان لا بد من الكلام عليهما بالتفصيل.

كما أنها لما نقلت إلينا عن طريق الاسناد، كان لا بد من الكلام على الأخبار، وطرق ثبوتها.

ولذلك سنقسم البحث في السنة الى باين.

الباب الأول: في الأفعال.

والباب الثاني: في الأخبار.

وأما الأقوال، وما يعترها، فإن الكلام فيها كالكلام في القرآن، وقد تقدم الكلام عليها في مباحث الألفاظ من الكتاب السابق.

فهي عامة، وخاصة، ومطلقة، ومقيدة، وناسخة، ومنسوخة، وأمر، ونهي، وغير ذلك مما قدمناه.

# البَابُ الْأَوَّلُ

## في الأفعال

ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول : في عصمة الأنبياء

الفصل الثاني : في أفعاله عليه السلام .

الفصل الثالث : في تعارض القول والفعل .

الفصل الرابع : في شرع من قبلنا .



## الفصل الأول

في

### عِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ

لقد قدم جمهور الأصوليين هذا البحث على الخوض في أفعال الأنبياء وأقوالهم، لما في اعتقاد العصمة من الأهمية لما يصدر عنهم عليهم الصلاة والسلام.

على أن مكان هذا البحث كتب علم الكلام، حيث يذكر فيها باليسر والاسهاب.

وأفعال الأنبياء اما أن تكون قبل النبوة، واما أن تكون بعدها.

فان كانت قبل النبوة، فالجمهور على أنه لا يمتنع عليهم ذنب، سواء أكان كبيراً أم صغيراً، وسواء أكان عمداً أم سهواً.

على أن سيرة نبينا محمد - ﷺ - المعروفة للقاصي والداني - كنت تمتاز بالعناية الالهية التي أحاطتها منذ أوائل أيامها.

فما عرف عنه - ﷺ - قبل النبوة شرك، ولا كفر، ولا كذب، ولا فاحشة، ولا خيانة، ولا غير ذلك مما يشين سيرة المرء مع ربه، بل مع الناس أجمعين، حتى لقب بالأمين، - ﷺ -.

وأما بعد النبوة، فقد أجمعت الأمة على عصمتهم عن تعمد الكذب في الأحكام، لدلالة المعجزة على صدقهم.

كما أجمعوا على عصمتهم عن تعمد الكبائر مما وراء الكذب.

والجمهور على أنهم معصومون عنها سهواً، وهو الأولى بهم، وهو الذي نعتقد، ولو جاز عليهم الكذب في الأحكام سهواً، لأدى هذا الى التشكيك بالوحي .

وأما الصفائر، فإن كانت تدل على الحِصَّة ، كسرقة لقمة، واغتصاب حبة، فهي أيضاً مما أجمعت الأمة على عصمتهم عنها .

وأما ان كانت مما لا خسة فيها، وهي ما سوى الكبائر من المعاصي، فالجمهور على أنهم معصومون عنها عمدًا، وبعض العلماء على أنهم معصومون عنها سهواً .

وهو الحق الصحيح، الذي لا نعتقد سواه

والخلاصة: أنهم معصومون عن الكبائر والصفائر سهواً وعمداً .

وأما ذكرت ما ذكرته من التفصيل، لبيان مراتب العصمة، والاشارة الى مواطن الخلاف والوفاق .

وأما النسيان فإنه جائز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في غير الأمور البلاغية ( \* \* )

تقريره - ﷺ - :-

وبناء على ما ذكرناه من العصمة اذا أقر رسول الله - ﷺ - انساناً على فعل، فإن تقريره دليل على جواز الفعل الذي فعل أمامه، لأنه - ﷺ - لا يقر على باطل، وقد أمر بتغيير المنكر، وتبليغ الشرع، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

---

( \* \* ) البرهان: ٤٨٣/١، المنحول: ٢٢٣، الأحكام: ٢٤٢/١، المحصول: ٣٣٩/٣، نهاية السؤل: ١٩٥/٢، جمع الجوامع: ٩٤/٢، رفع الحاجب: ١/١ ق ١٤٧ - ب .

وسواء في ذلك أكان الذي أقره عليه الصلاة والسلام مؤمناً، أم كافراً، أم منافقاً، وسواء أكان رسول الله مسروراً أم لا .

وشرط بعضهم في التقرير حتى يدل على الجواز أن يكون الرسول قادراً على انكاره .

وشرط بعضهم أن يكون المقرر منقاداً للشرع، يجدي معه الانكار، فلو أقر رسول الله نصرانياً على الذهاب الى الكنيسة لا يعتبر تقريره دليلاً على الجواز، لاعتقاد النصراني جواز ذلك، وعدم استجابته لأمر الشرع .

وصورة التقرير أن يسكت رسول الله - ﷺ - عن انكار فعل فعل .  
أو قول قيل بين يديه، أو في عصره، وقد علم به، كأكل الضب بحضرة - ﷺ - .

العصمة عن المكروه:

قد ذكرنا أنه - ﷺ - معصوم عن الفعل الحرام، وأما الكراهة فالظاهر أنه معصوم عنها أيضاً .

وذلك لأن المكروه يندر وقوعه من أتقياء أمته، فكيف يقع منه وهو سيد المرسلين، وإمام المتقين؟

وأما ما يفعله مما هو مكروه في حقنا، كالشرب قائماً، والبول قائماً، وغير ذلك مما نهى عنه، فانه غير مكروه في حقه، لأنه يقصد به بيان الجواز، بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه .

ولذلك حكى النووي عن العلماء أن وضوءه عليه الصلاة والسلام مرة مرة، ومرتين مرتين أفضل في حقه من التثليث .



## الفصل الثاني

### في

## أفعاله عليه السلام

ان البحث في أفعاله - ﷺ - طويل ومتشعب، وقد صنفت فيه مصنفات خاصة وسأقتصر منه على أهم ما أشار اليه الأصوليون في كتبهم مما لا غنى عنه (١٨٩)

### ١ - أفعاله الجبلية :

وهي الأفعال التي تقتضيها الجبلية البشرية، من القيام، والقعود، والنوم، والطعام، والشراب، والحركة، وقضاء الحاجة، وغير ذلك من الأمور التي لا تتعلق العبادة بها .

ففعله - ﷺ - لها لا يدل على أكثر من اباحتها عند الجمهور، ومن ذهب إلى أنها مندوبة فقد أبعد .

وما يروى من تأسي عبد الله بن عمر رضي الله عنه برسول الله - ﷺ - في حركاته، ليس لأنها مندوبة، ولكن لمحبته لرسول الله، وشدة تأسيه به .

### ٢ - هيئات الفعل الجبلي :

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو الفعل الجبلي من حيث هو مجردا عن الهيئة، فإذا واظب - ﷺ - على فعل جبلي على هيئة مخصوصة كشربه

---

(١٨٩) الأحكام : ٢٤٧/١ . المحصول : ٣٤٥/٣ ، نهاية السؤل : ١٩٧/٢ ، جمع الجوامع : ٩٧/٢ ، المعتمد : ٣٨٥/١ .

ثلاثاً، وأكله على الأرض، ونومه على جنبه الأيمن، وغير ذلك، مما لم يرد فيه أمر ولا نهي، فمواظبته - ﷺ - عليه، على هذه الهيئة، يدل على الندب لهذه الهيئة.

وقيل: لا يدل، وإنما هو من دواعي الجبلة.

إلا أن الجميع يقطعون بأن أفعاله هذه قطعاً هي في ذروة الكمال، وأن الناسي بها محود، سواء أكان مندوباً أم لا.

### ٣ - ما تردد بين الجبلة والشرع:

وذلك كذهابه - ﷺ - لصلاة العيد من طريق، ورجوعه من طريق آخر، وكحجه راكباً.

فإن الظاهر أنه ما فعل هذا إلا لكونه مطلوباً شرعاً، إلا أن الجبلة أيضاً تقتضيه، فالجبلة تقتضي الركوب، وترغب في التغيير.

والظاهر من نصوص فقهاءنا ترجيحهم لجانب الندب على جانب الإباحة، إذ نصوا على استحباب الذهاب لصلاة العيد من طريق والعودة من آخر.

### ٤ - الفعل الخاص به - ﷺ - :

والمراد به الفعل الذي اختص به عليه الصلاة والسلام، ولا يجوز لأمة مشاركته فيه.

وذلك كزيادته في النكاح على أربع، ووصاله في الصيام، وزواجه بالهبة، وغير ذلك.

فهذه الأفعال الخاصة به، لا يجوز لنا الاقتداء بها، على أي وجه كانت بالنسبة لرسول الله - ﷺ -، واجبة أو مباحة.

والأصل فيما خوطب به - ﷺ - خطاباً خاصاً، كقوله تعالى: ﴿يا أيها المزمل﴾ وقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ - أننا لا ندخل فيه، ولا نشاركه به، حتى يدل الدليل على ذلك، على ما ذهب اليه جمهور الأصوليين.



## ٥ - فعله البياني:

بيان رسول الله - ﷺ - للأحكام يصح أن يكون بالفعل، كما يصح أن يكون بالقول .

فإذا ورد الفعل بياناً منه عليه الصلاة والسلام لحكم من الأحكام، فلا خلاف في أنه دليل في حقنا، وواجب علينا اتباعه .

كبيانه للصلوات المفروضة، وبيانه لعدد الركعات، وكيفية فعل العبادة، وكبيانه لمناسك الحج، والمكان الذي تقطع منه يد السارق، وما شابه هذا .

وإذا ورد البيان لمجمل أخذ حكمه، فإن كان المجمل واجباً، كان فعله المبين واجباً، وإن كان المجمل مندوباً، كان فعله المبين مندوباً، ففعله للصلاة الواجبة - بياناً لها - واجب في حقنا، كالصلوات الخمس، وفعله للصلاة المندوبة، مندوب في حقنا، كصلاة الخسوف والكسوف مثلاً .

## ٦ - فعله الذي عرفت جهته:

إذا فعل رسول الله - ﷺ - فعلاً ما، وتجرد عما ذكرناه في الفقرات السابقة من الخصوصية، والبيان، والجبلة - فاما أن تعرف جهة فعله واما أن تجهل .

فإن عرفت جهة فعله، بأن عرفنا أنه فعله على جهة الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فحكم أمته فيه كحكمه، فتشاركه فيه إن واجباً فواجباً، وإن مندوباً فمندوباً، وإن مباحاً فمباحاً، على الأصح عند الجمهور، سواء أكان عبادة أم غيرها .

## طرق معرفة جهة الفعل:

وتعرف جهة فعله عليه الصلاة والسلام من الوجوب أو الندب، أو غير ذلك بطرق منها:

١ - التنصيص على الفعل أنه واجب، أو مندوب، أو مباح .

٢ - التسوية بين فعله الذي فعله وفعل معلوم الجهة، كأن يفعل فعلاً ثم

يقول: هذا الفعل كالفعل الغلاني في حكمه، وكنا قد عرفنا جهة ذلك الحكم من الوجوب، أو الندب، أو الاباحة.

٣ - أن يعلم بطريق ما أن هذا الفعل الذي فعله وقع امتثالاً لآية دلت بالتعيين على الوجوب، أو الندب، أو الاباحة، فيكون الفعل واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً.

٤ - أن يكون الفعل بياناً لآية مجملة دلت على الوجوب، أو الندب، أو الاباحة، فيأخذ الفعل حكمها، كما بينا قبل قليل في أن البيان يأخذ حكم المبين.

وتعرف جهة الوجوب خاصة بطرق منها:

١ - العلامة الدالة على أنه واجب، كالأذان والاقامة، فإنها امرتان دالتان على الوجوب، لأنه ثبت بالاستقراء للشرعية أنه لا يؤذن إلا للصلاة الواجبة، أم التي لم تجب فلا أذان ولا اقامة لها، كصلاة النعيد والاستسقاء.

٢ - أن يكون موافقاً لفعل نذره، كأن نذر: «إن هزم العدو فله علي صوم الغد» فصام الغد بعد الهزيمة، فإننا نعلم أن فعله هذا واجب، لأنه وقع موقع المنذور.

٣ - أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يجب، وذلك كالركوع الثاني في صلاة الخسوف، فإنه ممنوع في الصلاة العادية، مبطل لها، فلو لم يكن واجباً لما فعله.

وكالختان، فإنه ممنوع في الأصل، لأنه أحداث جرح بدون سبب، وهو غير جائز، فلو لم يكن واجباً لكان فعله حرام.

ومثله الحد، فإنه ممنوع في الأصل، لأنه عقوبة، فلو لم يكن واجباً لمنع.

وتعرف جهة الندب خاصة بطرق منها:

١ - أن يعمل عملاً يظهر به قصد القرية، وتجرد عن علامة تدل على خصوص الوجوب أو الندب، فإنه يكون مندوباً، لأن الأصل عدم الوجوب.

- ٢ - أن يكون الفعل قضاء لمدوب، فإنه يقع مندوباً .  
 ٣ - أن يعمل عملاً يداوم عليه، ثم يتركه، من غير أن ينسخ .  
 ٧ - فعله الذي جهلت جهته :

ما ذكرناه في الفقرة السابقة كان في فعله - ﷺ - الذي عرفت جهته في حقه .

وأما إذا فعل فعلاً جهلت جهته في حقه، فاما أن يظهر به قصد القرية إلى الله، واما أن لا يظهر فيه شيء .

فإن ظهر فيه قصد القرية فالأصح فيه أنه للندب، لأنه المتحقق، وقيل للوجوب، وقيل غير ذلك .

وإن لم يظهر فيه قصد القرية، بأن تجرد مطلقاً، فالأصح أنه للوجوب في حقنا وحقه عليه السلام، عملاً بالاحتياط المطلوب في العبادة، وقيل للندب لأنه المتحقق، وقيل غير ذلك، والمسألة في محل النظر .

#### ٨ - ما هم به ولم يفعله :

وما يلحق بفعله عليه الصلاة والسلام، وإن لم يكن فعلاً، ما هم به ولم يفعله، كما في الحديث الصحيح، من أنه قال : «الذي نفس بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالفه إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» .

وهذا ليس أمراً من رسول الله - ﷺ -، كما أنه ليس بفعل، وإنما هو مجرد هم، يفيد الزجر عما هم أن يحرق عليهم البيوت لأجله، وهو ترك صلاة الجماعة .

وليس هو مما أمرنا بالتأسي به، فليس لنا أن نغرق البيوت، ولا أن نهم بتحريقها، إذ لم يفعل عليه الصلاة والسلام ما هم به .

## الفصل الثالث

في

## تعارض القول والفعل

التعارض بين الأمرين هو تقابلها على وجه التخالف بحيث يمنع كل منهما مقتضى الآخر .

وهو اما أن يكون بين القولين . واما أن يكون بين الفعلين ، واما أن يكون التعارض بين القول والفعل .

أما التعارض بين القولين فسيأتي الكلام عليه في أبواب التعادل والترجيح ، وأما التعارض بين الفعلين ، أو القول والفعل فهو ما سنذكره هنا .

### أولاً - تعارض الفعلين :<sup>(١٩٠)</sup>

والتعارض بين الفعلين غير متصور ، ولذلك أسقطه كثير من الأصوليين من هذا البحث .

وذلك لأن الفعلين اما أن يكونا متماثلين أو متناقضين .

فإن كانا متماثلين كصلاة الظهر في وقتين مختلفين فأمرهما ظاهر ، ولا تعارض فيه .

ومثله الفعلان المختلفان اللذان يجوز اجتماعهما كالصلاة والصوم .

وإن كانا متناقضين كالصوم في يوم معين ، والافطار في آخر ، فكذلك لا تعارض بينهما ، لاجتماع الوجوب في وقت ، والجواز في آخر .

---

(١٩٠) الأحكام : ٢٧٢/١ ، المعتمد : ٣٨٨/١ ، نهاية السؤل : ٢٠٤/٢ .

اللهم إلا إذا وجد مع الفعل الأول دليل يدل على وجوب تكراره، فإن الفعل الثاني في هذه الحالة يكون ناسخاً أو مخصصاً لذلك الدليل الذي دل على التكرار.

ثانياً - تعارض القول والفعل: <sup>(١٩١)</sup>

إذا تعارض القول والفعل لاقتضاء كل واحد منهما خلاف مقتضى الآخر فلها أحوال هي:

١ - أن يكون خاصاً به - ﷺ -، ولا يوجد دليل يدل على التكرار، كأن يفعل - ﷺ - فعلاً ثم يقول بعده: لا يجوز لي مثل هذا الفعل، فلا تعارض بين القول والفعل، وذلك لاجتماع الوجوب في وقت، وعدمه في وقت آخر.

٢ - أن يتقدم القول الخاص به، وذلك كقوله: لا يجوز لي الفعل في وقت كذا، ثم يفعله في ذلك الوقت، ويكون الفعل في هذه الحالة ناسخاً للقول المتقدم.

وإن جهل التاريخ فالوقوف.

٣ - أن يكون القول مختصاً به، إلا أنه دل الدليل على تكراره، ثم فعل فعلاً مخالفاً له، كأن يقول: «صوم يوم عاشوراء واجب علي كل سنة، ثم أفطر في سنة بعد القول أو قبله.

فإن علم التاريخ، فالمتأخر من القول والفعل يكون ناسخاً للمتقدم في حقه.

وإن جهل التاريخ، فالأصح التوقف، لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما.

٤ - أن يكون القول مختصاً بالأمة، فيما اختصت به من الأحكام دونه، ثم عمل عملاً معارضاً لهذا القول، كأن قال: يجب عليكم صيام يوم عاشوراء، ثم أفطر فيه، فلا تعارض، لأنه ليس مخاطباً بهذا القول، فلم

---

(١٩١) الأحكام: ٢٧٣/١، المعتمد: ٣٨٩/١، جمع الجوامع: ٩٩/٢.

يتوارد القول والفعل على محل واحد .

٥ - أن يكون القول مختصاً بالأمة، وقام الدليل على وجوب التأسي به مع التكرار للفعل، كأن يقول: صيام يوم عاشوراء واجب عليكم كل سنة، وبعد ذلك أفطر في يوم عاشوراء .

وفي هذه الحالة لا تعارض في حقه عليه الصلاة والسلام، لأنه لم يخاطب بالخطاب، وأما الأمة فقد خطبت به، وقام الدليل على أنه يجب تكراره، كما يجب التأسي في هذا الفعل برسول الله - ﷺ -، وفي هذه الحالة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منها .

فإن جهل التاريخ فالأصح أنه يعمل في هذه الحالة بالقول، لأن دلالة أقوى من دلالة الفعل .

ولأن القول خاص بالأمة . وهو أخص من الدليل العام الدال على وجوب التأسي، والخاص مقدم على العام .

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها إذ رجحنا الوقف أننا مكلفون في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به، بخلاف ما يتعلق به - ﷺ -، فلسنا متعبدین بالعلم بحكمه، إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه .

٦ - أن يكون القول عاماً لنا وله، كأن قال: يجب عليّ وعليكم صوم عاشوراء، كل عام، وقام الدليل على وجوب التأسي به في هذا الفعل، ثم أفطر يوم عاشوراء، فالمتأخر في هذه الحالة ناسخ للمتقدم من القول والفعل، في حقنا وحقه عليه الصلاة والسلام .

وإن جهل التاريخ، ففي حقه الوقف، وفي حقنا يقدم القول لما تقدم في المسألتين .

٧ - أن يكون القول عاماً له وللاّمة، إلا أنه ظاهر فيه لا نص، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء واجب على كل مسلم، ثم أفطر يوم عاشوراء، فالفعل في هذه الحالة مخصص للقول في حقه عليه الصلاة والسلام، تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ، ولا نسخ لأن التخصيص أقرب من النسخ، لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض، وأعمال الدليلين أولى من

اهمال أحدهما .  
وهذا إذا لم يعمل رسول الله بقتضى القول ، فإن عمل به فهو نسخ في  
حقه قطعاً .  
هذا وإن صور هذه المسألة قد تزيد عن ستين صورة حسب التقسيم  
العقلي ، ومعظمها يعرف من هذه الصور التي ذكرناها ، وهي أهم ما في  
هذا الموضوع .

## الفصل الرابع

### في شرع من قبلنا

والبحث في هذا الفصل يقتضي منا البحث في حاله عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبعدها، هل كان متعبداً بشرع من الشرائع أم لا ؟

حاله - ﷺ - قبل النبوة :

أما قبل النبوة فقليل : انه كان متعبداً بشريعة من قبله من الأنبياء، لأنه نقل بما يشبه التواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان يحج، وبطوف، ويحسب الميتة، ويعتزل النساء، ويروض نفسه، ويزكيها، ويحتلي متحشاً في غار حراء، وهذه الأمور لا تعرف إلا بالشرع، إذ لا مجال للعقل فيها، وليس ذلك شرعه، لأنه لم يكن مبعوثاً بعد، ولذلك قيل : انه متعبد بشرع ابراهيم وقيل بغيره .

إلا أن هذا بعيد، لأنه لم يكن ثمة شرع معروف صحيح يدعى اليه الناس، فكيف يمثل الانسان دعوة لم يكلف بها، وإذا كلف فمن الذي كلفه ولا وحي إذ ذاك ؟

وكيف يتفق هذا مع اعتقادنا بأن الناس قبل البعثة من أهل الفترة، ولا تكليف لديهم .

وأما ما ذكر مما كان يفعله عليه السلام فإنما هو من بقايا ملة ابراهيم عليه السلام التي كان يفعلها هو وغيره على السواء، فلا داعي للقول بتكليفه قبل البعثة بشرع ما والله أعلم .



## - حاله بعد البعثة :

وأما بعد البعثة فالصحيح الذي عليه الجمهور أيضاً أنه لم يكن مكلفاً بشرع سوى شرعه - ﷺ - ، حتى ولو كان شرع من قبلنا قد ذكر في القرآن أو الحديث الصحيح ، ولم يرد عليه ناسخ ، كقوله تعالى : ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَفْسَ الْفَسْخِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ .

وكونه ورد في القرآن أو الحديث الصحيح لا يدل على أن رسول الله تعبد به على أنه شرع من قبله ، وإنما هو مما وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا من الشرائع ، وهذا كثير .

فتعده عليه الصلاة والسلام فيها وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا إنما هو بشرعنا لا بشرعهم (١٩٢)

وقيل : انه شرع لنا ما لم يثبت نسخه ، وليس بصحيح ، لأنه لو كان كذلك لأمر رسول الله بالرجوع إلى كتبهم وأخبارهم ، ولما أمر بانتظار الوحي ، إلا أنه لم يؤمر ، بل انتظر الوحي ، وهذا دليل على بطلان القول بتعده بشرع من قبله فيما لم يرد عليه ناسخ ، والله أعلم .

---

(١٩٢) المستصفى : ١٣٢/١ ، المنحول : ٢٣١ ، اللمع : ٣٥ ، المحصول : ٣٩٧/٣ ، الأحكام : ٢٢٢/٤ ، انتهى السؤل : ٥١/٣ ، الاساج ونهاية السؤل : ١٨٠/٢ ، المعتمد : ٨٩٩/٢ ، كشف الأسرار : ٢١٢/٣ ، أصل السرخسي : ٩٩/٢ ، التلويح على التوضيح : ٢٧٦/٢ ، تيسير التحرير : ١٢٩/٣ ، وانظر شرحنا على التبصرة : ٢٨٥ حيث فصلنا فيها الأقوال والمذاهب .

## البَابُ الثَّانِي

### في الأخبار

وفيه الفصول التالية:

١ - الفصل الأول: في حقيقة الخبر.

٢ - الفصل الثاني: في أقسام الخبر.

وفيه ثلاث مسائل

الأولى: في الخبر المقطوع بكذبه.

الثانية: في الخبر المقطوع بصدقه.

الثالثة: في الخبر المظنون صدقه ( خبر الواحد ).

٣ - الفصل الثالث: في شروط العمل بخبر الواحد.

وفيه مسألتان:

الأولى: في الشروط المختلف فيها.

الثانية: في الشروط المتفق عليها.

٤ - الفصل الرابع: في الفاظ الرواية.



## الفصل الأول

في

### حَقِيقَةُ الْخَبَرِ

الكلام العربي ينقسم إلى قسمين، الأول الخبر، والثاني الانشاء .  
أما الانشاء: فهو ما دل على أمر، أو نهي، أو سؤال، أو دعاء، أو استفهام، أو نداء، أو تمن، أو ترج، أو عرض، أو حض، أو نفي وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب .

وقد مرت معنا بعض أبحاثه أثناء الكلام على الأوامر والنواهي .  
وأما الخبر فهو لغة: مشتق من الخبار، وهي الأرض الرخوة، لأن الخبر ينثر الفائدة، كما أن الأرض الخبار تنثر الغبار عند اثارها بقرع حافر أو غيره .

واصطلاحاً: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته .

فقولنا: ما يحتمل الصدق والكذب، مخرج للانشاء .

وقولنا: لذاته، مخرج لخبر الله وخبر الرسول، المقطوع بصدقهما، ولكن لا لذات الخبر، وإنما لأمر عارض، وهو استحالة الكذب على الله، والعصمة لرسوله - ﷺ - .

ومخرج للخبر المقطوع بكذبه كخبر مسيعة، ولكن لا لذات الخبر أيضاً، وإنما لقرينة خارجية، وهي: أنه لا نبي بعد رسول الله، ولغير ذلك من الأمور .

فالخبر هو الكلام المشتغل على نسبة، المحتمل للصدق والكذب، وذلك كقولنا: زيد قائم، فإن هذا الكلام مشتمل على نسبة القيام إلى زيد، وهو

— محتمل للصدق، بأن يكون مطابقاً للواقع، ومحتمل للكذب، بأن لا يكون مطابقاً للواقع.

فما طابق الواقع من الخبر صدق .  
وما خالف الواقع منه كذب .

وقولنا : الشهداء في الجنة، خير، وهو محتمل للصدق والكذب بذاته، أي بقطع النظر عن معتقدينا، فإن هذا الكلام بذاته يحتمل الصدق، ويحتمل الكذب، على معنى أنه لو قرأه انسان خالي الذهن عن حقيقة الشهيد ومعتقدا فيه، فإنه يتردد بين صدقه وكذبه، لاحتماله لكلا الأمرين .

وكوننا نقطع بصدقه نحن المسلمين، فأننا لا نقطع بصدقه لذاته، وإنما لأمر خارج، وهو عقيدتنا الاسلامية في الشهيد .

وقول القائل : مسلمة رسول الله، خير يحتمل الصدق والكذب بذاته .

وإنما قطعنا بكذبه نحن المسلمين، لا لذاته، وإنما لأمر خارج وهو عقيدتنا الاسلامية القاضية بأن لا نبي بعد نبينا محمد - ﷺ - .

وبما أن الخبر قسم من أقسام الكلام فهو حقيقة في النفساني، كما ذهب اليه جمهور المتكلمين، مجاز في اللساني .

قال الأخطل :

الكلام لفسى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

## الفصل الثاني

في

### أقسام الخبر

بما أن الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته، وقد يقطع بصدقه أو كذبه لقربة خارجية عارضة، قسم الأصوليون الخبر الى ثلاثة أقسام هي:

الأول: ما يقطع بكذبه من الأخبار.

الثاني: ما يقطع بصدقه من الأخبار.

الثالث: ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه، وله حالات، لأنه قد لا يرجح واحد من الصدق والكذب، كخبر المجهول.

وقد يرجح صدقه على كذبه، وذلك كخبر العدل الثقة.

وقد يرجح كذبه على صدقه كخبر الفاسق.

وستكلم على كل واحد من هذه الأقسام في مسألة مستقلة، الا أننا سوف نقتصر في القسم الثالث على خبر الواحد العدل، وأما خبر الفاسق والمجهول فإن الكلام عليهما سيكون من خلال الكلام على شروط العمل بخبر الواحد، وهي شروط صحته.

السؤال الذكي  
في  
الخبر المقطوع بكذبه<sup>(١٩٣)</sup>

والمراد به ما قطع العقل بأنه مكذوب على رسول الله - ﷺ - ، بحيث لا يجوز بوجه من الوجوه أن يكون قد قاله ، ولو احتمالا .

سواء أكان ذلك بواسطة العادة ، أم بواسطة الشرع ، أم لاستحالة تصويره في العقل .

وللعلم بكذب الخبر طرق متعددة . نذكر منها :

١ - ما علم خلافه بالضرورة ، وذلك كقول القائل : الجزء أعظم من الكل ، أو النار باردة ، أو النقيضان يجتمعان ويرتفعان ، أو الجسم يوجد في مكانين في لحظة واحدة .

فكل خبر من هذا القبيل يعلم كذبه بالضرورة ، دون الحاجة الى الاستدلال .

٢ - ما علم خلافه بالاستدلال ، وذلك كقول القائل : زوايا المثلث تساوي ٢٠٠ مائتي درجة ، فأننا نعلم بالاستدلال لا بالضرورة أن مجموع زوايا المثلث يساوي ١٨٠ مائة وثمانين درجة .

وقوله : العالم قديم ، فأننا قد قطعنا عن طريق الاستدلال أيضا بأن العالم حادث .

فكل خبر من هذا القبيل أيضا مقطوع بكذبه استدلالا .

٣ - ما أوهم باطلا ، ولم يقبل التأويل ، وذلك كما روى من أن الله تعالى خلق نفسه .

---

(١٩٣) الأحكام : ١٨/٢ ، المحصول : ٤١٣/٤ ، نهاية السؤل : ٢٢٥/٢ ، جمع الجوامع : ١١٦/٢ .

فان هذا يوهم أن الله حادث. وقد دل الدليل العقلي القاطع ان الله قديم، منزه عن الحدوث، كما دل على ذلك الدليل النقلي القطعي .

٤ - أن يحدث انسان ما عن شيخ مات قبل ولادة ذلك الانسان، وذلك كما ادعى مأمون بن أحمد الهروي أنه سمع من هشام بن عمار، فسأله ابن حبان، متى دخلت الشام؟ فقال: سنة خمسين ومائتين. فقال له: ان هشاما الذي تروي عنه مات سنة ٢٤٥، فقال: هذا هشام بن عمار آخر .

٥ - خبر مدعي الرسالة أو النبوة بلا معجزة، أو تصديق الصادق، لأن الرسالة عن الله أمر مخالف للعادة، وما خالف العادة من غير دليل يميز هذه المخالفة قطع بكذبه .

وهذا يتصور قبل العلم بأن نبينا عليه السلام خاتم النبيين، أما بعد ذلك فلا يصدق ولو أتى بما يتبه المعجزة ويقطع بكذب خبره، كما قطعنا بحجر عسيمة الكذاب وغيره. ولم نضالهم بالمعجزة .

٦ - الخبر الذي نقب عنه في الأصول المعتمدة من المساييد، والجوامع، والكتب المشهورة، ولم يوجد فيها، ولا عند أهلها من الرواة .

وهذا انما يكون بعد استقرار الأخبار، وتدوينها، أما قبل ذلك، كما في عصر الصحابة فلا، اذ يجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره .

٧ - الخبر الذي ينقل آحادا مع توفر الدواعي على نقه، والذي لو كان صحيحا لكان متواترا .

وذلك اما لغرابته، كمن ينقل أنه قد أطلق الرصاص يوم الجمعة على الخطيب وهو يخطب فوق منبره، فوقع ميتا، فان هذا الخبر لو كان صحيحا لنقله كل من صلى يوم الجمعة في ذلك المسجد، لغرابته، وتوفر الدواعي على نقله، فكونه لم ينقله الا رجل واحد، مع هذه القرائن التي حفت به، دليل على أنه كذب قطعا .

وقد يكون ذلك لا لغرابته وانما لتعلقه بأصل من أصول الدين، كالنص على الامامة، فانه مما تتوفر الدواعي على نقله، وبذلك نقطع



بكذب الخبر الدال على امامة علي وتنصيبه خليفه بعد رسول الله ، اذ لو كان صحيحا لشاع بين الصحابة وذاع ، وطبق الآفاق والبقاع ، ولا سيما أن كثيرا من الصحابة متشوف الى هذا المنصب ، متهافت عليه ، وكادت تقع من أجله المجابهة بين أصحاب رسول الله بعد موته ، فلو كان صحيحا ما يدعيه الرافضة من خلافة علي والتنصيب عليها ، لنقل اليها متواترا ، فكونه لم ينتقل اليها - ولا سيما في الصدر الأول - لا تواترا ولا آحادا ، دليل على كذبه .

وكونه نقل بعد ذلك آحادا ليس دليلا قاطعا على كذبه فقط ، وانما هو دليل قاطع على اختلاقه .

٨ - ما يخالف النص القرآني الصريح ، الذي لا يقبل النسخ أو التأويل . ولم يمكن الجمع بينهما بحال .

٩ - ما يخالف السنة المتواترة .

١٠ - ما يخالف الاجماع القطعي .

١١ - أن يعترف الراوي للخبر بأنه كاذب فيه .

### أسباب الوضع في الحديث: (١٩٤)

أما اسباب الكذب في الحديث على رسول الله - ﷺ - فمتعددة ، منها ما هو متعمد ، ومنها ما هو ناشئ عن طريق السهو والنسيان ، وأسباب التعمد في الوضع هي :

١ - الزندقة ، وهي ابطان الكفر واظهار الايمان ، فقد دفع الحق الدفين على الاسلام في صدور بعض الناس ، الى وضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله - ﷺ - بغية تشويه حقائق الدين في أذهان الناس .

---

(١٩٤) جمع الجوامع : ١١٧/٢ ، المحصول : ٤٢٨/٤ - ٤٣٦ ، تدريب الراوي : ٢٧٤/١ ، ألفية السيوطي : ٧٩ شرح أحد شاكر .

قال حماد بن زيد: « وضعت الزنادقة على رسول الله - ﷺ - أربعة عشر ألف حديث » .

وذلك كعبد الكريم بن أبي العوجاء، الذي قتله الأمير العباس محمد بن سليمان، في خلافة المهدي سنة ١٦٠ هـ بسبب الزندقة، فلما أخذ لتضرب عنقه قال: « لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل الحرام » .

٢ - الأهواء الضالة والآراء الشاذة، فقد كان أصحاب الآراء الشاذة التي لا دليل عليها من كتاب ولا سنة يلجأون الى وضع الحديث والكذب فيه لنصرة مذاهبهم الشاذة، كالخطابية، والرافضة، وغيرهم من أهل البدع والضلال .

قال عبد الله بن يزيد المقرئ: « ان رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عن تأخذونه . فاما كنا اذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا » .

٣ - التكسب والارتزاق، وهذا غالبا ما كان يفعله القصاص، اذ يضعون الأحاديث في قصصهم تقريبا للعامة بالروايات الغريبة، والأحاديث العجيبة، للتكسب والارتزاق .

٤ - التقرب الى الملوك والأمراء، وهو دأب علماء السوء اذ كان بعضهم يضع الحديث ليوافق هوى الحاكم .

كما فعل غياث بن ابراهيم النخعي الكذاب، اذ دخل على أمير المؤمنين المهدي، وكان المهدي يحب الحمام ويلعب به، فقبل له: حدث أمير المؤمنين، وكان الحمام أمامه، فقال: حدثنا فلان عن فلان أن النبي - ﷺ - قال: « لا سبق الا في نصل، أو خف، أو حافر، أو جناح » فأمر له المهدي بجائزة، فلما قام قال: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله، ثم قال المهدي: أنا حملته على هذا، ثم أمر بذيح الحمام، ورفض ما كان فيه .

٥ - وشر من وضع الحديث هم جهلة الصوفية والمتزهدة، اذ زعموا أنهم يريدون ترغيب الناس في العبادة والطاعة، فوضعوا أحاديث كاذبة على

رسول الله - ﷺ - ، فقبلها الناس منهم ركونا الى صلاحهم ، حتى أبانها علماء الحديث الذين حفظ الله بهم شرعه ، فميزوا بين الحق والباطل ، والصحيح والفساد .

وحكم هذا النوع من الأحاديث الموضوعة عمدا أنه حرام باجماع الأمة ، بل جزم الشيخ أبو محمد الجويني والد امام الحرمين بكفر من قصد وضع الحديث على رسول الله - ﷺ - .

كما لا تجوز روايته على أي حال من الأحوال ، وفي أي معنى من المعاني ، الا اذا وصف الراوي حاله ، وأبان أنه موضوع ، وأنه ما ذكره الا ليتقي شره .

وأما اذا كان وضع الحديث ناشئا لا عن عمد وانما عن غلط أو نسيان ، كأن ينسى ما رواه . ومن ثم يروي غيره ظنا منه أنه هو . رويه . أو ينطد به فيسبق لسانه الى غير ما رواه ، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه . ثم لا يكون الأمر على ما ظن .

فحكم هذا النوع في الرواية كحكم النوع السابق ، فلا تجوز روايته على أي حال بعد معرفته واكتشاف حاله .

وأما الواضع الأصلي ، الذي وضع نسيانا أو غلطا فلا يأثم ، لأنه لم يعسد اليه ، وقد رفع عنه القلم .

الا انه اذا تبين له أنه قد نسي فأدى احديث على غير وجهه ، يجب عليه ان يبين ذلك لمن رواه عنه أو سمعه منه .

السؤال الثاني  
في  
الخبر المقطوع بصدقه<sup>(١٩٥)</sup>

أي الخبر المقطوع بصدقه عقلاً، نظير ما تقدم في الخبر المقطوع بكذبه، وانما يكون ذلك كما ذكرنا في مقدمة الفصل لأمر عارضة وقرائن خارجية، لا لذات الخبر.

والخبر المقطوع بصدقه أنواع، هي:

- ١ - الخبر الذي علم وجود مدلوله، وهو الواقعة التي دل عليها الخبر .  
سواء أعلم ذلك بالضرورة، كقولنا: النار حارة، والواحد نصف الاثنين،  
أم بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث، وزوايا المثلث تساوي ١٨٠ درجة .
- ٢ - خبر الله تعالى: لاستحالة الكذب عليه جل وعلا، ولأنه يتألف صفات الكمال الإلهية .
- ٣ - خبر الرسول - ﷺ - : لعصمة الأنبياء والرسل عن الكذب في الأخبار .
- ٤ - خبر انسان عن أمر محسوس، أمام قوم، لم يكذبوه، ولا حامل لهم على السكوت .  
فاتفاقهم على تصديقه، وهم عدد التواتر، يدل على صدقه قطعاً .
- ٥ - خبر انسان أمام النبي - ﷺ - ، ولا حامل للنبي - ﷺ - على تقريره - كاليأس من جدوى الإنكار مثلاً على ما مر معنا - ولا للمخبر على الكذب .

---

(١٩٥) الأحكام: ١٧/٢، المحصول: ٣٨٧/٤، نهاية السؤل: ٢١٢/٢، جمع الجوامع: ١١٩/٢ .

٦ - الخبر المتواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة، تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

افادة المتواتر العلم: <sup>(١٩٦)</sup>

والحق الذي لا شبهة فيه أن الخبر المتواتر يفيد العلم - خلافا لما يروى عن البراهمة والسمنية .

والعلم الذي يفيد ضروري، لا نظري، على الصحيح .

وذلك لأن الانسان يجد نفسه عالمة بما يسمع من أخبار البلدان النائية، والأمم السالفة، كما يجدها عالمة بما يحس به من المحسوسات، ومن أنكر ذلك، كان بمنزلة من أنكر المشاهدات .

وأما كونه ضرورياً، فلأن علم الانسان بما ذكرنا من أخبار البلاد والأمم علم لا يمكنه نفيه عن نفسه بالشك والتشبهة، فصار بمنزلة انعلم المدرك بالحواس .

فلا أظن أن واحداً من الناس يمكنه أن ينفي عن نفسه العلم بمدينة يقال لها بغداد، كانت مركزاً للخلافة الاسلامية، والحضارة الانسانية منذ مئات السنين، كما أنه لا يستطيع التشكيك بهذا، والا انقلب الى سوفسطائي مجنون .

شروط افادة المتواتر العلم: <sup>(١٩٧)</sup>

بشروط في الخبر المتواتر حتى يفيد العلم شروط هي :

---

(١٩٦) البرهان: ٥٧٤/١، التبصرة: ٢٩١، تلمع: ٣٩، المنحول: ٢٣٥، المستقصى: ١٣٢/١، الأحكام: ٢٢/٢، منتهى السؤل: ٦٩/١، المنتهى: ٤٩، المحصول: ٣٢٣/٤، الإبهاج ونهية السؤل: ١٨٥/٢، تيسير التحرير: ٣٠/٣، فواتح الرحموت: ١١٣/٢، أصول السرخسي: ٢٨٢/١، جمع الجوامع: ١١٩/٢ .

(١٩٧) البرهان: ٥٦٦/١، المحصول: ٣٦٧/٤، الأحكام: ٣٧/٢، جمع الجوامع: ١٢٠/٢ .

١ - أن يكون عدد التواتر متوافراً في كل طبقة من طبقات رواته، فلو نقص في طبقة من الطبقات عن عدد التواتر، فإنه لا يفيد العلم، ويخرج عن التواتر.

٢ - أن يستند المخبرون الى أمر محسوس، لئلا يتطرق اليه احتمال النقيض، والا بأن استندوا الى أمر معقول، فإنه لا يفيد العلم، كإخبار الفلاسفة عن قدم العالم.

٣ - أن يزيد عدد المخبرين عن الأربعة، فالأربعة لا تفيد العلم قطعاً، وذلك لأنهم نصاب شهادة الزنا، وهم لو شهدوا بها لا يفيد خبرهم العلم، ولذلك احتاجوا الى التزكية.

وأما ما زاد على الأربعة فالأمر يرجع الى القرائن المحتقة بالخبر، فقد يقع العلم بخبر الستة، والسبعة، والعشرة، وقد لا يقع بخبر الخمسين، ومدار العلم على أمن الاتفاق على الكذب.

وما ذكر من اشتراط الأربعين، والسبعين، والثلاثمائة، وغيرها، فإنما هو تحكم لا دليل عليه.

الا أنه اذا كان العدد كبيراً، فإن العلم بالخبر يقع لكل أحد ضرورة، كإخبار عن هارون الرشيد، وصلاح الدين الأيوبي، وغيرهما من عظماء الاسلام.

واذا كان العدد يسيراً، فإن العلم بالخبر قد يقع للجميع، وقد يقع لبعضهم دون بعض، حسب القرائن المحتقة به.

٤ - أن لا يكون السامع للخبر عالماً بمدلوله ضرورة، لأنه اذا كان كذلك لم يفده الخبر شيئاً، والعلم حصل له من غيره، وتحصيل الحاصل ممتنع.

٥ - لا يشترط في رواية المتواتر الاسلام، ويقع العلم بتواتر الكفار، كما لا يشترط أن يحويهم بلد.

ولا يشترط اختلاف نسبهم، ولا اختلاف دينهم، ولا اختلاف وطنهم.

ولا يشترط اخبارهم طوعاً .  
ولا يشترط في حصول العلم بالتواتر أن لا يعتقد المخبر خلافه .

## فروع

لا يعتقد في أهل التواتر أنهم يكتمون ما يحتاج الى نقله ، أو ما تتوفر الدواعي لنقله واشاعته ، بل ان سكوتهم عن أمر دليل قاطع على كذبه ، اذ لو كان حقاً لاستحال على جمعهم كتمانها .

ولذلك قطعنا بكذب ما يروى في امامة علي رضي الله عنه ، اذ لو كان النص عليها صحيحاً لتناقلها أصحاب رسول الله ، ولما جاز عليهم لا عقلاً ولا شرعاً كتمانها .

كيف . . . وقد قطعنا بكذب الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله ، ولا يرويه الا الواحد ، كما ذكرنا في المسألة السابقة . ؟ فما هنا من باب أولى ، ولا سيما أن أصحاب رسول الله - ﷺ - كانوا لا يقرون أحداً على باطل ، وكانوا يسارعون الى نقل الشرع وبيانه .

وكذلك يستحيل الكذب على عدد التواتر عادة ، والله أعلم .

## أقسام التواتر: <sup>(١٩٨)</sup>

ينقسم التواتر الى قسمين: تواتر لفظي ، وتواتر معنوي .

١ - التواتر اللفظي : وهو ما يذكره رواة التواتر بلفظ واحد معين ، وقد مثل له بقول رسول الله - ﷺ - : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

وهو وان كان قليلاً في السنة الا أنه موجود ، والحديث السابق دليل عليه ، ومن ادعى عدمه فقد أبعد .

وأما في غير السنة فقد تقدم معنا في مباحث القرآن أن القراءات السبع متواترة لفظاً .

---

(١٩٨) المحصول: ٣٨٣/٤ .

وكذلك مسائل الاجماع فان المتواتر اللفظي فيها كثير .

٢ - التواتر المعنوي: وهو ما يذكره رواة التواتر بألفاظ متغايرة مع الاشتراك في المعنى الكلي .

وذلك كالاخبار عن كرم حاتم الطائي، فبعضهم يروي أنه أعطى ديناراً، وبعضهم يروي أنه أعطى ناقة، وبعضهم يروي أنه ذبح فرسه لضيفانه، وكل هذا يدل على سخائه وكرمه .

وشجاعة علي، بأن يروي بعضهم بأنه قتل عمرو بن ود، وبعضهم يروي بأنه قتل فلانا، وبعضهم يروي بأنه اقتحم حصنا، وكل هذا يدل على شجاعته .

والتواتر المعنوي في السنة كثير .

ما يتردد أنتظر في القطع بصدقه: (١٩٩)

١ - خبر الواحد المحتف بالقرائن، وذلك كما لو أخبر ملك قد شاع بين الناس مرض ابنه، واستدعاء الأطباء له، فلو خرج الملك في يوم من الأيام، بهيئة مزرية، وأخبر الناس بموته، فقد ذهب بعض الأصوليين الى أنه يفيد العلم، وكنت أميل الى هذا، وأدافع عنه، الا أن وقائع الحياة التي نراها، أصبحت تشكك الانسان في كثير من مثل هذه المظاهر، بل أصبح من المتعارف عليه عند العقلاء اليوم أن أكثر ما يصرح به حكام العالم اليوم كذب وتمويه، رغم كل ما يحفه من القرائن، بل ان كثيراً من الحروب تقوم في العالم، ويذهب ضحيتها الآلاف من الناس، وما هي الا مسرحيات موجهة توجيهاً سياسياً لمصالح وأهداف غير تلك التي يخبر عنها القواد والزعماء .

وأنا لا أريد أن انفي احتمال حصول العلم به، فلاحتمال وارد، الا أن نطاقه ضيق جداً، ويكاد يكون محالاً، والأصل عدمه .

٢ - اجماع الأمة على وفق الخبر، فانه لا يفيد العلم، لأنهم يجمعون على

---

(١٩٩) جمع الخوامع: ٢/ ١٢٥ .



وفق الخبر سواء أفاد علماً أم أفاد ظناً، لأنهم مأمورون - ككل مسلم -  
باتباع الخبر المظنون صدقه، فاجماعهم على وفق الخبر لا يجعله مفيداً للعلم،  
كما أنه لا ينفي عنه افادة العلم .

٣ - بقاء الخبر الذي تتوفر الدواعي على ابطاله، لا يفيد العلم، خلافاً  
للزيدية، وعدم ابطالهم له، لا لأنه يفيد العلم، بل لأنهم ظنوا صدقه، وظن  
صدقه يوجب عليهم قبوله، بل لا يجوز لهم ابطاله .

وذلك كخبر الشيخين أن الرسول - ﷺ - قال لعلي: « أنت مني بمنزلة  
هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي » .

فإن دواعي بني أمية - بعد سماعهم له - متوفرة على ابطاله، إلا أنهم لم  
يبتطلوه. ومع هذا فإنه لا يرقى عن منزلة الظن، لما ذكرنا، والله أعلم .

٤ - إذا سمع العلماء خبراً، وانقسموا بعد سماعهم له بين عامل به،  
ومؤول له، ولم يذهب أحد منهم الى ابطاله، فقد ذهب بعضهم الى أنه  
يفيد العلم، ولولا افادته العلم لما اتفقوا على التزامه .

إلا أن الحق أنه لا يفيد العلم، وعدم الاعراض عنه، لا لافادته العلم،  
وإنما هو لوجوب اتباعه سواء أفاد علماً أو ظناً، فإنهم مأمورون باتباع  
المظنون، كما أنهم مأمورون باتباع المعلوم .

فقد يكون اتفاقهم عليه بين عامل ومؤول لافادته العلم، وقد يكون  
لافادته الظن، وما كان كذلك لا يتحكم به في افادة العلم .

٥ - إذا أخبر شخص بحضرة جمع عظيم عن أمر، بحيث لو كان كذباً  
لما سكتوا عن تكذيبه، فإن سكوتهم هذا لا يدل على أن الخبر مقطوع به  
يفيد العلم، لأن سكوتهم قد يكون لظن صدقه، وعدم معرفتهم به قبل  
ذلك، وهذا لا يدل على افادته العلم بحال، والله أعلم .

٦ - خير الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، كخبر الصحيحين،  
ورواية مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وما شابهها، لا يفيد العلم على رأي  
جمهور علماء الأصول، خلافاً لمن ذهب الى أنه يفيد علمهم .

وتلقى الأمة لها بالقبول لا يعصم رواتها عما يعترض البشر من احتمال

السهو والنسيان والغلط، من الأمور التي يجوزها العقل والعادة على كل  
إنسان .

نعم للصحيحين وللسلسلة الذهب وما شابهها مزية لا توجد فيما سواهما  
من كتب الحديث وأسانيده، وربما رجحت على غيرها عند التعارض لتلقي  
الأمة لها بالقبول، إلا أن هذا لا يرقى بها إلى درجة العلم، لا الضروري،  
ولا الاستدلالي، والله أعلم .

السؤال الثالث  
في  
الخبر المظنون صدقه  
(أمناء الأعداء)

ذكرنا في المسألتين السابقتين الخبر المقتطوع بصدقه، والخبر المقتطوع بكذبه، وسنذكر في هذه المسألة الخبر الذي لا يقطع بصدقه وأفادته العلم، وإنما هو مفيد للظن فقط، وهو خبر الواحد العدل.

وخبر الواحد عند الجمهور هو: كل ما لم يصل إلى درجة التواتر. سواء أكان غريباً، أم عزيزاً، أم مشهوراً، أم مستفيضاً.  
أفادته الظن: (٢٠)

وخبر الواحد هذا لا يفيد العلم عند جماهير الأمة. من الفقهاء، والأصوليين، والمحدثين، وإنما هو مفيد للظن لا غير.  
وذلك لاحتمال السهو، والنسيان، والغلط، وغير ذلك من العوارض البشرية، على من دون رواية التواتر.

ويستوي في إفادة الظن خبر الصحيحين وغيرهما على ما ذهب إليه المحققون من الأصوليين.  
وجوب العمل به: (٢٠١)

العمل بخبر الواحد جائز عقلاً، وواجب شرعاً.  
ولو لم يكن عليه من دليل سوى إرسال رسول الله - ﷺ - رسله إلى

---

(٢٠٠) التبصرة: ٢٩٨، اللمع: ٤٠، المستصفى: ١٤٥/١، النخول: ٢٥٢، الأحكام: ٥٠/٢، المنتهى: ٥١، جمع الجوامع: ١٥٢/٢ عطار.  
(٢٠١) التبصرة: ٣٠٣، الأحكام: ٧٥/٢، المحصول: ٥٠٧/٤، الإبهاج ونهاية السؤل: ٩٧/٢، جمع الجوامع: ١٣١/٢.

الأمصار آحاداً، مع ايجاب اتباع ما يخبر به أولئك الرسل - لكان كافياً -  
﴿لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ .

على أن دليل وجوب العمل به أكثر من أن يحصر، وأشهر من أن  
يذكر، وقد صنفت فيه المصنفات .

ولا التفات لمن أنكر العمل به ممن لاحظ له في الاسلام .  
وجوب العمل به عام للفتوى، والشهادة، والحكم، وسائر أمور الدين  
والدنيا .

فيجب العمل بما يفتي به المفتي، ويشهد به الشاهد بالشروط  
المخصوصة، ويقضي به القاضي .

كما يجب العمل به في كل ما يتعلق بأمور دنيانا، من اجتماع، واقتصاد،  
وسياسة، وسلم، وحرب، وغير ذلك، فوجوب العمل به ليس مخصوصاً  
بأمردون أمر .

وعلى هذا جاهر أهل الاسلام، ومن شذ عنه فقد شذ الى النار، وماله  
على ذلك من دليل، ولا شبهة دليل، وانما هو اتباع للهوى، واعراض عن  
الشرع، وكراهية للسنة .  
الا أن العمل به مشروط بشروط خاصة سنتكلم عنها في الفصل القادم .

## الفصل الثالث

في

### شروط العمل بخبر الواحد

قد ذكرنا أن خبر الواحد الذي يفيد ظن الصدق، ويجب العمل به، هو خبر الواحد العدل، بالشروط والضوابط التي تؤدي الى هذا الظن، والتي لو فقدت، أو فقد بعضها، بطل العمل به، وغلب على الظن ضعفه وكذبه، لا صحته وصدقه.

الا أن هذه الشروط بعضها مختلف فيه، شرطها بعض العلماء، المذهب خاصة بهم، وبعضها متفق عليه.

ولذلك سيكون البحث في مسألتين: الأولى في الشروط المختلف فيها، والثانية في المتفق عليها.

السؤال الأول  
في

### الشروط المختلف فيها للعمل بخبر الواحد

لقد انفرد بعض العلماء بشروط خاصة للعمل بخبر الواحد، الا أن هذه الشروط مع ضعفها، وعدم قبولها من قبل الجمهور، بعضها له وجهته، وبعضها ساقط لا قيمة له.

ولذلك سأقتصر في هذه المسألة على ذكر أهم هذه الشروط، والرد عليها، لما لها من الأهمية في حجية خبر الواحد.

## ١ - شرط المالكية: (٢٠٢)

شرط الامام مالك في خبر الواحد حتى يصح العمل به الا يخالف اجماع أهل المدينة وعملهم .

بناء على مذهبه في حجية عمل أهل المدينة، المقدم في دلالة على خبر الواحد المفيد للظن .

وبناء على ذلك نفي المالكية خيار المجلس الثابت بمحدث البخاري ومسلم: « اذا تباع الرجلان، فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا » وذلك لأن عمل أهل المدينة على خلافه .

الا أن الصحيح أن عمل أهل المدينة واجماعهم ليس بحجة، ولا فرق بين أهل المدينة وغيرهم، والبقاع لا تعصم ساكنيها .

ولذلك ذهب الجماهير من العلماء الى العمل بخبر الواحد . ولو خالفه أهل المدينة، والعبرة بما ينقل عن صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام، مع القطع بما لأهل المدينة في العصر الأول من المزية .

وسأتي الكلام على عمل أهل المدينة واجماعهم بالتفصيل في مباحث الاجماع ان شاء الله .

## ٢ - شرط الحنفية: (٢٠٣)

وشرط الحنفية للعمل بخبر الواحد ثلاثة شروط:

الأول: أن لا يكون فيما تعم به البلوى، فان كان فيما تعم به البلوى، لم يقبل .

---

(٢٠٢) جمع الجوامع: ١٣٥/٢، رفع الحاجب: ١/١ ق ٢٨١-أ .  
(٢٠٣) التبصرة: ٣١٤، اللمع: ٤٠، المستصفى: ١٧١/١ تجارية، المنحول: ٢٨٤، الأحكام: ١٦٠/٢، منتهى لسول: ٨٧/١، المنتهى: ٦٢، المحصول: ٦٣٢/٤، المسودة: ٢٣٨، تيسير التحرير: ١١٢/٣، السرخسي: ٣٦٨/١، كشف الاسرار: ١٦/٣، فواتح الرحموت: ١٢٨/٢، جمع الجوامع: ١٣٥/٢ .

وذلك لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، وما كثر السؤال عنه، كثر الجواب عنه، وإذا كثر الجواب عنه كثر نقله، فإذا رأينا أن النقل قد قل، ولم يروه الا الواحد أو العدد اليسير، تبين أنه غير صحيح.

ولذلك ردوا حديث مس الذكر، لأنه مما تعم به البلوى، وتقتضى العادة تواتره.

الا أن الجاهل من العلماء على خلاف هذا، وعلى العمل بخبر الواحد وان كان مما تعم به البلوى.

وما ذكره الحنفية من أن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، ومن ثم يكثر الجواب والنقل، غير صحيح. وقد يكثر الجواب ولا يكثر النقل، وذلك لأن نقل الأخبار كان في الصدر الأول على حسب الدواعي، ولذلك حجج رسول الله - ﷺ - فيما يزيد عن مائة ألف من الحجاج، وبين المساك، ثم لم يرو سبعة الا العدد اليسير.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يؤثرون رواية الاحبار، وإذا كان الأمر كذلك، جاز أن يكثر الجواب ويقل النقل.

كما أن ما تعم به البلوى ليس له ذلك الضابط المحكم. وقد يقع فيه التحكم، مما أوقع الحنفية في بعض التناقضات والله أعلم.

الثاني: أن يخالفه روايه، فيعمل بخلاف ما روى، فإذا ما خالفه، فعمل أو أفتى بخلافه، رد الخبر، وكان العمل على عمل الصحابي أو فتواه، اذا كانت الرواية قبل العمل أو الفتوى، والا فالعمل بالحديث، على تفصيل دقيق في المسألة<sup>(٢٠٤)</sup>.

وذلك لأن الصحابي مع فضله ودينه وعدالته المتفق عليها لا يمكن أن يترك الحديث ويعمل بخلافه الا اذا كان يعلم أن الحديث منسوخ، ولذلك لم يجز لنا الاحتجاج به.

ولذلك ردوا حديث الغسل سبعا من ولوغ الكلب، لأن أبا هريرة راوي الحديث أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات.

---

(٢٠٤) جمع الجوامع: ١٣٥/٢، المحصول: ٦٣٠/٤.

الا أن الجمهور على العمل بالحديث، ولا عبرة بعمل الصحابي بخلافه، وذلك لأنه قد يعمل بخلافه باجتهاد خاص منه، أو تأويل للحديث، أو نسيان، فلا تترك السنة الثابتة مع هذه الاحتمالات بتجوز النسخ الذي ادعوه.

ولأن الظاهر أنه لو كان معه ناسخ لرواه في وقت من الأوقات، فكونه لم يروه أبداً دليل على أنه لا يعرف له ناسخاً، وإنما عمل بخلافه للاحتتمالات التي ذكرناها والله أعلم.

الثالث: أن يوافق القياس، فيما إذا كان راويه غير معروف بالفقه والاجتهاد، أو كان مجهولاً، ويعنون بالمجهول من لم تطل صحبته لرسول الله - ﷺ - (٢٠٥)

فإن خالفت رواية هؤلاء القياس، ردت، وقدم القياس عليها. وأما أن كان الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد. فروايته مقدمة على لقياس.

على تفصيل دقيق عندهم في هذا أشرت إليه في تعليقي على التبصرة ص/٣١٦.

ولهذا ردوا خير المصرة لخالفته لقياس ضمان المتلفات. فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله - ﷺ - قال: « لا تصروا الابل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر ». إلا أن هذا مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من المثل أو القيمة، ولذلك ردوا به الخبر، وقدموه عليه. وينسب هذا المذهب لمالك، وفي نسبه إليه مقال.

---

(٢٠٥) جمع الجوامع: ١٢٦/٢، المحصول: ٦١٩/٤، الإيجاع ونهاية السؤل: ٢١٤/٢، الأحكام: ١٦٩/٢، منتهى السؤل: ٨٩/١، المنتهى: ٦٣، المختصر: ٧٣/٢، عضد، رفع الحاجب: ١/١ ق- ٢٨٢- أ، المعتمد: ٦٥٥/٢، كشف الأسرار: ٣٧٨/٢، تيسير التحرير: ١١٦/٣، التلويح على التوضيح: ٢٥١/٢.



والجمهور على تقديم الخبر على القياس مهما خالف القياس الخبر .

كما أن الجمهور على العمل به وإن انفرد بروايته واحد فقط، وفي الحدود، وابتداء النص، وفيما إذا عمل الأكثرون بخلافه، أو كانت فيه زيادة على النص .

والخلاصة أن تقديم الخبر عند الجمهور أصل يحتكم إليه، ولا يحكم بالاحتمالات والشبه والظنون عليه. فإذا ما ثبت عن رسول الله - ﷺ - كان هو الحكم والفصل .

### ٣ - العقيدة وخبر الواحد:

ذهب جمهور العلماء إلى أن خبر الواحد لا يعمل به في العقائد، وليس هذا لأنهم يردون خبر الواحد أو ينكرون العمل به، فقد ذكرنا الاتفاق على وجوب العمل به . وإنما ذلك لاصطلاح خاص بهم في العقائد .

لأنهم يرون أن العقيدة هي التي تميز بين الكفر والإيمان، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون إلا عن علم، وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل، وهذا غير متوفر في خبر الواحد، لأنه لا يفيد إلا الظن، وما كان كذلك لا يسمى عقيدة، ومن ثم لا يكفر جاحده بالاتفاق .

والعقيدة لا تكون إلا عن علم، وهذا لا يتوفر إلا في الخبر القطعي، ولذلك يحكم بكفر منكر أي جزئية من جزئيات العقيدة، لأنه منكر لمعلوم لا لمظنون .

وأما ما ورد من أخبار الآحاد في شأن المغيبات، كعذاب القبر، والخوض، والصراط، والشفاعة، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي شحنت بها كتب العقيدة عند الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة، فيجب الإيمان بها . ويفسق جاحدها، لأنه خبر واحد يجب العمل بمقتضاه، إلا أننا لا نحكم بكفر جاحده أو مؤوله لأنه لم ينكر شيئاً من العقيدة الثابتة بالقواطع .

وبناء على ذلك لم نكفر المعتزلة في انكارهم لكثير من المغيبات وتأويلها، مما ثبت بدليل ظني، وإنما حكمنا عليهم بالفسق .

ومن هذا يظهر لنا أنهم عندما يقولون هذا خبر واحد لا يعمل به في

العقائد. ليس مرادهم ابطال العمل به، ونفي الايمان بما ورد بمضمونه، وانما مرادهم أنه لا تثبت به العقيدة التي يكفر جاحدها، والتي تتطلب القواطع لا الظنون.

ولا أظن أن أحداً يخالف في هذا حتى الذين ذهبوا الى أن خبر الواحد يفيد العلم، والا لحكموا على مخالفهم بالكفر، وهذا شيء لم يقل به مسلم.

وهذا نظير لما ذهب اليه الأصوليون من الحنفية اذ فرقوا بين الفرض والواجب. فقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قطعي، ويكفر جاحده، والواجب ما ثبت بدليل ظني، ولا يكفر جاحده، بل يفسق، مع وجوب العمل بمقتضى الفرض والواجب، والمعصية بترك العمل بمقتضاها.

وكانهم قالوا: الفرض لا يثبت بخبر الواحد المفيد للظن، أو هذا خبر واحد لا يثبت به الفرض.

الا أنهم يوجبون العمل بمقتضاء، وينتفون به الواجب، ريسقون جاحده.

فما الفرق بين قول علماء الأصول هذا، وبين قول علماء التوحيد ذاك...؟ لا فرق.

على أن من عمم فجعل العقيدة هي كل ما يجب اعتقاده، سواء كان ناتجاً عن علم أم ظر، فانه لا يميز في هذه الحالة بين خبر الواحد وغيره من الأخبار المفيدة للقطع كالقرآن والحديث المتواتر. لهذا الاصطلاح الخاص به أيضاً.

الا أنه يميز بين ما يجب اعتقاده، فبعضه يكفر جاحده، وهو ما ثبت بدليل قطعي، وبعضه لا يكفر وانما يفسق فقط، وهو ما ثبت بدليل ظني.

وهذا نظير لما ذهب اليه جمهور علماء الأصول من عدم التمييز بين الفرض والواجب. اذ قالوا: هما سواء، وهما ما يذم فاعله ويعاقب تاركة، سواء أثبتا بدليل ظني أم قطعي.

الا أنهم ميزوا بين الواجب الذي ثبت بدليل قطعي فحكموا بكفر جاحده، والواجب الذي ثبت بدليل ظني فحكموا بفسق جاحده.

فالخلاف في اللفظ والتسمية ، لا في الحقيقة والجبر .

وقد أطنبت في هذا الموضوع - مخالفاً لشرطي الاختصار في هذا الكتاب - مع أن الأصوليين لم يطنبوا فيه ، وربما أغفله كثير منهم ، لأنه من بدييات العلوم .

لقد أطنبت فيه لأبين جهل ضعفاء العقول من المتفهبين في عصرنا ، الذين هاجوا وماجوا في ظلمات جهلهم ، ورموا عظماء أمتهم بعظام الأمور إذ قرأوا في كتبهم مثل تلك العبارات وهم لما يفهموا مرادهم بعد .

فقد دقت مسالك العلوم على عقولهم ، وحاروا في ظلمات الجهل والهوى ، ولو أنهم أمسكوا عما ليسوا بأهل له لكان خيراً لهم .

رحم الله امرأ عرف قدره فوقف عنده ، فإن دون هذه العلوم بالنسبة إلى هؤلاء البلهاء خرط القتاد ، والله المستعان .

## السؤال الثاني في الشروط المتفق عليها للعمل بخبر الواحد

ذكرنا في المسألة السابقة الشروط المختلف فيها للعمل بخبر الواحد، والتي ردها الجمهور ولم يعمل بها .

وستكلم في هذه المسألة على الشروط المتفق عليها، والتي لا بد منها للعمل بخبر الواحد عند جميع العلماء .

وهذه الشروط بعضها في المخبر، وهو الراوي، وبعضها في الخبر، وهو المروي .

أولاً: الشروط المعتبرة في الراوي: <sup>(٢٠٦)</sup>

يشترط في الراوي حتى يعمل بخبره شروط خمسة . وهي :

١ - الاسلام: فلا تقبل رواية الكافر سواء أكان من أهل القبلة، بأن كان من الفرق الكافرة، أم لم يكن، وسواء أعلم تحرزه عن الكذب أم لم يعلم، وسواء أكان يعتقد حرمة أم إباحته .

لأنه ليس بعد الكفر ذنب، ولأنه لا يؤمن كيبده للاسلام، فلا وثوق به إطلاقاً .

وإذا كان خبر الفاسق يرد لفسقه فخبر الكافر من باب أول .

إلا أن الكافر إذا أسلم، وكان قد سمع شيئاً أثناء كفره، ثم أداه بعد اسلامه، فإنه يقبل منه على الصحيح .

---

(٢٠٦) جمع الجوامع: ١٤٦/٢، المحصول: ٥٦٣/٤، الأحكام: ١٠٠/٢، المنحول:

٢ - البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي، ممیزاً كان أو غير ممیز، لأنه لعدم تكليفه قد يقدم على الكذب، ولا يحترز عنه، ولعدم الوثوق بغيره على الجملة، لعدم نضجه.

إلا أن الصبي إذا تحمل شيئاً في صباه، ثم أداه بعد البلوغ، قبل منه، إذ الأصل فيه بعد البلوغ والعدالة والضبط وأنه لا يروي إلا ما عقله وحفظه.

٣ - العقل: فلا تقبل رواية المجنون، سواء أطبق جنونه أم تقطع، وسواء أتحمّل قبل الجنون أم بعده.

٤ - العدالة: وهي ملكة في النفس، تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة.

فلا تقبل رواية مرتكب الكبيرة، لانتفاء العدالة بارتكابها.

وقد اختلفت عبارة العلماء في ضبط الكبيرة اختلافاً بينا، وترتب على هذا الاختلاف اختلاف كبير في حصرها وتعدادها، فأوصلها ابن حجر الهيثمي في كتابه «الزواجر عن اقتراف الكبائر» إلى سبعمائة كبيرة، بينما قصرها بعضهم على ما ورد به النص فقط.

ف قيل في حدها: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة.

وقيل: ما فيه وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.

وقيل: ما فيه حد فهو كبيرة، وغيره صغيرة.

وقيل: كل ذنب كبيرة، وقائل هذا بنفي الصغائر، وهو بعيد جداً لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وغير ذلك من ظواهر الشرع في الكتاب والسنة.

وقيل: كل معصية تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، ورقة الديانة.

وقيل غير ذلك، وقيل: ليس لها حد يعرف به، لثلا يقتحم الناس الصغائر، فأخفيت كليلة القدر لاحتاط الناس في المعصية.

ونحن نقطع بأن المعاصي تنقسم إلى كبائر وصغائر، وأن الكبائر تتفاوت، فبعضها يفضي إلى الكفر، وبعضها لا يفضي إليه. كما أن الصغائر

تفاوت، فبعضها يسقط العدالة، وبعضها لا يسقطها إلا بالاصرار، كما سنبينه .

ولعل التعريف الثاني أقرب هذه التعاريف إلى ضبط الكبيرة، بعد القطع بأن هذا إنما هو وراء ما ورد به النص في تسمية الكبائر، والله أعلم .

وأما الصغائر: فتنقسم إلى قسمين .

١ - صغائر تدل على خسة مرتكبها، كسرقة لقمة من الطعام، أو كسرة من الخبز، وكتطفيف المكيال بتمرة، أو ما شابه ذلك، مما يدل على خسة بالفة في طباع مرتكبها .

ويكفي فعل هذه الصغائر ولو مرة واحدة لسقوط عدالة فاعلها .

٢ - صغائر لا تدل على الخسة، وهي ما سوى صغائر الخسة، والكبائر التي ذكرناها، وذلك كالكذب الذي لا يتعمق به صرر، ولنظر إلى الأجنبية، والسماع المحرم، وغير ذلك .

وهذه لا تسقط العدالة بمجرد ارتكابها مرة واحدة، وإنما بالمدامة عليها، فلا اصرار على الصغيرة كبيرة .

وأما اقتراف الصغيرة الواحدة منها فلا ينفي العدالة، ولا يسقطها، فالمعاصي من لوازم البشر، وإلا لما وجدت في الدنيا عدالة .

وهذه الصغائر تكفرها الصلوات الخمس، والجمعة، وصيام رمضان، إن اجتنبت الكبائر كما ثبت في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله - ﷺ - قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» .

وأما المروءة فهي أن يسير الانسان سيرة أمثاله، في زمانه ومكانه .  
وتختلف باختلاف الأعراف، وفقداء يؤدي إلى فقد العدالة .

وذلك كالبول في الطريق، والأكل في السوق لغير السوقي، والقيام بعمل لا يناسب مكانة الشخص، كعمل قاض في الدلالة، ولبس فقيه ما لا يناسبه من اللباس، وغير ذلك من الأمور التي يرجع إليها في كتب الفقه .

والخلاصة أن العدالة تفقد بارتكاب الكبيرة، أو الأصرار على الصغيرة، أو القيام بما يغفل بالمروءة والتقوى، وعند ذلك يوصف الانسان بالفسق، لا بالعدالة، لأن العدالة ضد الفسق.

فمن أقدم على الفسق، عالماً به، عامداً، ردت روايته.

ومن أقدم على مفسق، جاهلاً به، قبلت روايته ولم ترد، سواء أكان المفسق مظنون الحزمة، كمن أقدم على شرب النبيذ، أم كان المفسق مقطوعاً بحزمته، كمن شرب الخمر.

وسواء اعتقد اباحة الفعل الذي أقدم عليه، أم لم يعتقد، لعذره بالجهل، وعدم انتصافه بالجراً على معصية الله.

ويشترط في أجهل حتى يعذر به صاحبه أن يكون بسبب قرب اسلام صاحبه. أو بعده عن مرايع العلم والعلماء.

وأما إذا كان بغير هذه الأسباب، بأن كان باهماله، فإنه لا يعذر صاحبه، ويفسق بارتكابه له.

### رواية المجهول:

وبناء على ما ذكرناه من اشتراط العدالة في الراوي حتى تقبل روايته، رددنا أخبار الراوي الذي لا تعرف عدالته لأن الفسق مانع من قبول الرواية، فإذا لم نتحقق عدمه، لا يجوز لنا قبول روايته، وتحقق عدمه لا يكون إلا بمعرفة عدالته، فإن جهلت، ردت روايته.

وهذا في المجهول ظاهراً وباطناً، بالاجماع.

ومثله مجهول العين، كأن يقال في السند «عن رجل» إلا إذا وصفه امام من أئمة الحديث بالثقة، كأن قال: حدثني الثقة، فإنه يقبل في هذه الحالة في الأصح.

وأما مجهول الباطن فقط - دون الظاهر - وهو المستور، فإنه تقبل روايته على الصحيح، اكتفاء بعدالته الظاهرة.

## طرق معرفة العدالة: (٢٠٧)

بما أن معرفة العدالة شرط في الراوي لتقبل روايته، وجب علينا أن نعرف الطرق التي بواسطتها نعرف العدالة، وهي:

١ - التزكية: وتحصل بتزكية الواحد، ولا يشترط فيها العدد على الأصح، لأنها خبر، وخبر الواحد مقبول.

وهذا في تزكية الرواية، وأما تزكية الشهادة فيشترط فيها العدد، كالشهادة.

وتحصل التزكية بأمور:

أ - وهو أعلاها، أن يحكم الحاكم بشهادته.

ب - أن يشئ عليه، بأن يقال: هو عدل، أو مقبول الشهادة، أو مقبول الرواية، أو ما شابه هذا من الألفاظ.

ج - أن يروي عنه رجل لا يروي إلا عن العدول.

د - أن يعمل بخبره، إلا إذا كان العمل بالخبر للاحتياط، أو لموافقته دليلاً آخر، فإن كان كذلك لم يكن العمل بخبره تعديلاً له.

٢ - وكما تحصل العدالة بتزكية الواحد يكفي بتجريحه أيضاً، فالجرح والتعديل سواء في قبول خبر الواحد فيهما على الأصح.

٣ - وهل يكفي إطلاق الجرح والتعديل على الراوي، بدون ذكر السبب، أو لا بد من ذكر سبب الجرح وسبب التعديل؟

الصحيح المختار أن الأمر يختلف بين الشهادة والرواية.

ففي الرواية يكفي الإطلاق للجرح والتعديل، دون ذكر سببها، بشرط أن يعرف مذهب الجارح، وأنه لا يجرح إلا بقادح، فإذا لم يعرف مذهبه، فلا بد من بيان السبب.

---

(٢٠٧) جمع الجوامع: ١٦٤/٢، المحصول: ٥٧١/٤.



وأما في الشهادة فالصحيح المختار أنه لا بد من ذكر سبب الجرح، وذلك للاختلاف فيه بين العلماء، على ما هو معروف من المتشددین والمتساهلين، ولأن الشهادة يتعلق بها حق للمشهود له.

ولا بشرط ذلك في التعديل، بل يكفي الاطلاق، وذلك لأن أسباب العدالة كثيرة، يعسر حصرها وذكرها، بخلاف أسباب الجرح المحصورة في نحو عشر خصال عند المحدثين، وهي:

- ١ - الكذب على رسول الله - ﷺ - ٢ - التهمة به ٣ - فحش الغلط ٤ - الغفلة ٥ - الفسق بغير الكذب ٦ - الوهم ٧ - الشذوذ ٨ - الجهالة ٩ - البدعة ١٠ - سوء الحفظ ١١ - تدليس المتن، وهو أن يدرج الراوي كلامه مع الرواية بحيث لا يميزان، على تفصيل خاص في التدليس، لا ينسج له المقام.

وليس من الجرح ترك العمل بمروي الراوي، وترك الحكم بمقتضى شهادته، ولا اخذ في شهادة الزنا، بأن لم يكمل نصابها، ولا اخذ بشرب النبيذ للاختلاف فيه، ولا التدليس بتسمية غير مشهور.

- ٤ - إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح على التعديل سواء أكان عدد المجرحين أكثر من عدد المعدلين، أم أقل، أم مساوياً لهم.

لأن المجرح لا يجرح إلا بسبب قد اطلع عليه، مما قد يخفي على المعدل، وحينئذ لا بد من تقديم جرحه، وليس فيه رد كلام المعدل. لما ذكرناه من احتمال عدم اطلاعه على الجرح، ولو قدمنا التعديل، لأدى إلى تكذيب المجرح، أورد كلامه.

وهذا شبهه بتعارض الاثبات والنفي، كما سيأتي في أبواب التعادل والترجيح إن شاء الله.

(٢٠٨)  
عدالة المستدع:

البدعة اما أن تكون مكفرة، واما أن لا تكون كذلك.

---

(٢٠٨) الأحكام: ١١٨/٢، المحصول: ٥٦٧/٤ - ٥٧٥، الفية السيوطي رقم ١٠٥.

فإن كانت البدعة مكفرة، ردت رواية مبتدعها ومعتقدها، لما ذكرناه من رد رواية الكافر.

وإن كانت غير مكفرة إلا أن صاحبها يُجَوِّزُ الكذب، فلا تقبل روايته أيضاً، لأنه ما دام يستبيح الكذب فسيكذب على رسول الله ويضع عليه الحديث.

وإن كان ممن يحرم الكذب ولا يستبيحه، فإن كان غير داعية إلى بدعته قبلت روايته، لعدم تهمة.

وإن كان داعية إليها فالامام مالك، وأحمد، ومن تبعهما على رد روايته، لأنه من المحتمل أن يضع الحديث على وفق بدعته لترويجها، كما فعل كثير من المبتدعة.

وقيل: تقبل روايته، وإن كان داعية، ما دام يحرم الكذب، ويحترز عنه، إذ مدار انقبول والرد هو الصدق والكذب والله أعلم.

#### عدالة الصحابة:

قبل الكلام على عدالة الصحابة يجب علينا معرفة الصحابي.  
فالصحابي: هو من لقي رسول الله - ﷺ -، مؤمناً به ومات على الايمان.

فمن لقي رسول الله - ﷺ -، وهو كافر، لا يسمى صحابياً.  
ومن لقي رسول الله، وهو مؤمن، إلا أنه ارتد عن الاسلام، ومات أو قتل في ردة، ولم يرجع إلى الاسلام، كأبن خطل وغيره، لا يسمى صحابياً. ولا يشترط في الصحابي حتى يسمى صحابياً أن تطول صحبته لرسول الله بل يكفي مجرد اللقاء، ولو لحظة. كما لا يشترط أن يروي عنه، أو يغزو معه، أو أن يكون بالغاً.

#### طرق معرفة الصحبة:

وتعرف الصحبة بطرق منها:

- ١ - أن يتواتر الخبر عن انسان أنه صحابي، أو يستفيض.
- ٢ - أن يعرف عن انسان أنه من المهاجرين.
- ٣ - أن يعرف أنه من الأنصار.
- ٤ - أن يخبر صحابي آخر بأن فلاناً من الصحابة.
- ٥ - أن يقول العدل المعاصر لرسول الله ﷺ -: انني صحابي، أو انني لقيت رسول الله، أو غير ذلك مما يدل على الصحة.

#### عدالتهم:

لقد نقل امام الحرمين الجويني الاجماع على عدالة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وأيا كان نقله لهذا الاجماع، فجماهير الأمة ممن يعتد بقولهم، ويختلف إلى رأيهم، من السلف والخلف على هذه العقيدة.

وهي ما ندين الله تعالى بها.

سواء منهم من اشترك في الفتنة ومن لم يشترك.

وما جرى بينهم من خلاف وغيره، فهو اجتهاد منهم، ومن أخطأ فيه، فإن الخطأ من لوازم البشر.

ونحن لا ندعي أنهم معصومون عن الوقوع في الخطأ، وهذا لا يتنافى مع العدالة، فالعصمة شيء، والعدالة شيء آخر وراء ذلك.

والأدلة الدالة على عدالتهم اشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تعد وتحصر.

قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَالْأَنْصَارِ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِجَاءَ بَيْنِهِمْ﴾.

وقال عليه الصلاة والسلام: «خير القرون قرني».

وقال: لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم انفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه .  
وغیر هذا من الآيات والأحاديث، مما لا داعي للاطالة بذكره .

ابهام الصحابي:

وبناء على ما ذكرناه من عدالة الصحابي فإنه لا يضر الحديث أن يبهم فيه الصحابي، لأننا لسنا بحاجة للبحث عن عدالته، إذ الأصل فيه أنه عدل .

## ٥ - الضبط:

الشرط الخامس من شروط العمل بخبر الواحد العدل هو الضبط .  
والمراد به قوة الحفظ - لمن يحفظ في صدره - وقلة السهو، وذلك بأن لا يزول ما سمعه من ذاكرته سريعاً، وضابطه: أن يغلب ضبطه على سهوه .  
فمن عرف بقلة الحفظ وكثرة السهو، لم يقبل خبره، لأنه لا يؤمن من الزيادة في الحديث أو النقص منه .

والضبط كما يكون بالصدر، قد يكون بالكتاب .

فالضابط صدرًا، هو الذي يثبت ما سمعه، بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، دون أن يغير من لفظه أو معناه .

والضابط كتاباً، هو الذي يصون ما عنده من الحديث في كتابه، منذ أن سمع فيه، وصححه، إلى أن يؤدي منه، بالشروط المعروفة في «مصطلح الحديث»، لمن يروي من الكتاب .

## ثانياً - الشروط المعتمدة في المروى (الخبر)<sup>(٢٠٩)</sup>

كما أننا اشترطنا في الراوي شروطاً حتى يقبل خبره، نشترط في المروى - وهو الخبر نفسه شروطاً حتى يقبل ذلك الخبر وهي:

---

(٢٠٩) تدريب الراوي: ٦٣/١، ألفية السيوطي رقم ١٤ ومعه

## ١ - اتصال السند:

يشترط في الخبر حتى يصح ويقبل أن يكون اسناده متصلاً من راويه إلى منتهاه، وهو النبي - ﷺ - في الخبر «المرفوع» أو الصحابي في الخبر «الموقوف» أو التابعي في الخبر «المقطوع»، أو غيرهم ممن تنقل عنه الأخبار.

فما لم يتصل اسناده، لا يكون صحيحاً، ولا مقبولاً، سواء في ذلك المعلق، والمنقطع، والمعضل، والمرسل.

فالمعلق: هو ما حذف صدر سنده، سواء كان المحذوف من الاسناد واحداً أو أكثر، وسواء كان الحذف لبعض الاسناد أو لجميعه، كقول بعض المصنفين: «قال رسول الله - ﷺ -» أو «قال ابن عمر» أو غير ذلك.

وقد أكثر البخاري منه في صحيحه، وخلاصة الحكم عليه عند البخاري أن ما رواه منه بصيغة الجزم يحكم بصحته، وما رواه بصيغة التمرىض لم يحكم بصحته.

وأما المعلق عند غير البخاري ممن لم يلتزم الصحة فهو مردود بالاتفاق، إلى أن يعرف اسناده، ويبحث عن أحوال رجاله.

والمعضل: ما سقط من اسناده اثنان على التوالي، ولو من عدة أماكن.

والمقطع: ما سقط من اسناده راو واحد، ولو في عدة أماكن، شريطة عدم التوالي.

والمرسل: (٢١٠) وهو ما يضيفه التابعي إلى النبي - ﷺ -، دون ذكر الوساطة بينه وبين النبي عليه الصلاة والسلام، كما عرفه المحدثون.

وهو مردود عند الامام الشافعي وعلماء الحديث، إلى أن تعرف الوساطة الساقطة بين التابعي والنبي - ﷺ -، ويبحث في أحوالها.

---

(٢١٠) نظر كتابنا الحديث المرسل حجته وأثره في الفقه الإسلامي، وقد استوفينا فيه الكلام على الحديث المرسل، وحجته، وأثر الخلاف فيه في الفروع الفقهية.

وذلك لاحتمال أن لا يكون الساقط صحابياً، بل تابعياً، وهو في هذه الحالة إما أن يكون عدلاً أو لا يكون، فإن لم يكن عدلاً فالحديث مردود، وإن كان عدلاً، يحتمل أن يكون قد روى عن تابعي آخر، أو عن صحابي، فإن كان تابعياً ورد فيه الاحتمالان السابقان وهكذا.

وقد قبل الشافعي المرسل بشروط لا يحتملها هذا المختصر، كما أنه رجح بمراسيل سعيد بن المسيب.

وقد صنف في ذلك كتاباً مستقلاً أسميته «الحديث المرسل حجته وأثره في الفقه الاسلامي»، فيه شفاء الغليل لمن أراد التوسع في المرسل.

## ٢ - عدم الشذوذ:

وهو الشرط الثاني من شرائط القبول.

والشاذ هو الخبر الذي يخالف فيه الثقة من هو أوثق منه، بزيادة، أو نقص. في السند، أو المتن، وسواء أكان الأوثق واحداً أم جماعة.

وذلك لأن العدد أولى من الواحد في الحفظ، كما أن الأوثق أولى بالقبول من الثقة عند التعارض.

والذي يقابل الشاذ هو المحفوظ.

## ٣ - عدم العلة القادحة:

والعلة سبب خفي يطرأ على الخبر فيؤثر فيه، والخبر المعلوم: هو الخبر الذي ظاهره السلامة، إلا أنه اطلع فيه بعد التفتيش على قاذح، ويكون ذلك في السند كما يكون في المتن.

وأأنواع العلة كثيرة جداً، ولا تعرف إلا بجمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته، وفي ضبطهم وإتقانهم، ومن خلال هذا يتوصل المحدث البار، والامام المتقن، بواسطة القرائن إلى علة الحديث فيحكم بضعفه، أو يتوقف فيه، وقد تقصر عبارته عن بيان العلة لدقتها.

وهذا النوع هو أدق أنواع الحديث وفنونه، لا يستطيع الخوض فيه إلا الجهابذة من الحفاظ والمحدثين، ولذلك لم يخض فيه إلا القليل، كان

المديني، والامام أحد، والبخاري، وابي زرعة، والترمذي، والدارقطني.  
وقد صنف فيه مصنفات مستقلة.

ومن أنواع العلة، الارسال في الموصول، والوقوف في المرفوع، ودخول حديث في حديث، والغلط في الرواية، وابدال راوي براو آخر، وغير ذلك مما هو معروف في مباحث الحديث المعلل عند علماء الحديث.

#### ٤ - نقل الحديث بالمعنى: (٢١١)

الراوي للحديث، اما أن يروي كما سمعه، بلفظه، دون تغيير فيه أو تعديل. وهذا لا خلاف في أنه ذروة ما يطمح اليه العلماء، وهذا الراوي قد أدى الأمانة كما سمعها.

وأما أن يروي الحديث لا بنفس اللفظ الذي سمعه، وإنما بمعناه، وقد وقع في هذا النوع من الرواية خلاف كبير.

والصحيح الذي عليه الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة - على أنه يجوز نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوي عارفاً بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، قد فهم المعنى من اللفظ الأول، وأتى بلفظ آخر مساوٍ له، يدل على نفس المعنى الذي أريد باللفظ الأول.

وأما إذا كان الراوي غير عارف بمدلولات الألفاظ، وغير قادر على أداء نفس المعنى الذي أريد باللفظ الأول، فإنه لا يجوز له رواية الحديث بالمعنى.

#### ٥ - زيادة الراوي في الحديث: (٢١٢)

إذا روى العدل الثقة حديثاً، وزاد فيه زيادة لم يروها غيره من العدول

---

(٢١١) علوم الحديث: ١٩١. ألفه السيوطي رقم ٤٩٣، فتح المغيث: ٢١٢/٢.

النصرة: ٣٤٦، اللمع: ٤٤، المستصفى: ١٦٨/١، المنحول: ٢٧٩،

الأحكام: ١٤٦/٢، المنتهى: ٦٠، الإلهاج ونهاية السؤل: ٢٢٦/٢، المسبدة:

٢٨١، جمع الجوامع: ١٧١/٢، كشف الأسرار: ٥٥/٣.

(٢١٢) جمع الجوامع: ١٤٠/٢.

الذين شاركوه في رواية الحديث، ففي المسألة خلاف وتفصيل، وخلاصته عند الجمهور، أن المجلس الذي سمعت فيه هذه الرواية اما أن يعلم تعدده، واما أن يجهل، والزيادة اما أن تغير الاعراب في المزيّد عليه، واما أن لا تغير .

فإن علم اختلاف المجلس الذي سمعت فيه الروايتان، قبلت الزيادة في الرواية الثانية عند الجماهير، وقيل : اجماعاً .

وذلك لجواز أن يكون الرسول - ﷺ - قد ذكر الزيادة في مجلس من المجلسين، وتركها في المجلس الآخر، ومع هذا الاحتمال لا يجوز رد الزيادة، بل يجب قبولها، لعدالة الراوي ونقته، المدعومة بما ذكرناه من الاحتمال .

ولا تعرض بينها وبين الرواية الثانية التي قبلت في المجلس الآخر .

وكذلك الحال فيما إذا لم يعلم تعدد المجلس إلا أنه لم يعلم أيضاً اتحاده، وذلك لأن الغالب في مثل هذه الحالة التعدد، ويبأتي فيه ما ذكرناه من الجواز .

وإن علم اتحاد المجلس، فاما أن يكون الذين سكتوا عن الزيادة، ولم يرووها عداً لا يجوز عليهم أن يذهلوا عن الزيادة، أو لا يكونوا كذلك .

فإن كانوا ممن لا يجوز عليهم أن يغفلوا عما زاده الواحد، ردت تلك الزيادة، وهذا لا يقدح في عدالة الراوي، ويحمل الأمر على أنه قد سمعها من غير رسول الله - ﷺ -، وظن أنه قد سمعها منه .

وإن كانوا ممن يجوز عليهم الغفلة عن الزيادة، فهذه الزيادة اما أن تكون مغيرة للاعراب المغير للحكم، أو لا تكون .

فإن لم تكن مغيرة للاعراب والحكم قبلت ممن زادها، وحل أمر من سكت عنها على الذهول والغفلة .

إلا إذا كانوا مع غفلتهم أضبط ممن زادها، وفي هذه الحالة يتعارضان، ويلجأ إلى الترجيح



وإن كانت الزيادة مغيرة للاعراب والحكم، كما لو روى أحدهما: أدوا عن كل حر أو عبد صاع من بر، وروى الثاني: أدوا عن كل حر أو عبد نصف صاع من بر، ففي هذه الحالة لا تقبل الزيادة، بل يقع التعارض، ويلجأ إلى الترجيح.

#### زيادة الراوي على نفسه:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة هو ما يقع بين راويين، وأما هنا فالراوي نفسه يروي الرواية تارة بدون زيادة،، ويرويها تارة أخرى مع الزيادة.

والحكم في هذه الحالة كالحكم في حالة تعدد الرواية من راويين، فيفصل بين اتحاد سماعها من الذي روى وتعدد.

فإن أسند السماع لمجلسين قبلت، وإن أسنده لمجلس واحد فقبل: العبرة بكثرة مرات الرواية، وقيل تقبل مطلقاً، وقيل بالوقف والتعارض.

#### الاسناد والارسال: (٢١٣)

إذا ذكر بعض الرواة الخبر مسنداً، وبعضهم مرسلاً، أو ذكره بعضهم مرفوعاً وبعضهم موقوفاً، فالكلام فيه كالكلام في الزيادة.

#### ٦ - حذف بعض الخبر: (٢١٤)

إذا سمع أحد الرواة خبراً، ثم أراد نقله مختصراً، بأن يحذف بعضه، وينقل بعضه الآخر. فإن تعلق المحذوف بالمذكور، بأن كان غاية، أو سبباً، أو شرطاً، أو استثناء، أو صفة، لم يجوز الحذف، وحرم على الراوي نقصان من الحديث، لبطلان المقصود به حينئذ.

وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، إلا سواء بسواء» فترك الاستثناء «إلا سواء بسواء».

(٢١٣) جمع الجوامع: ١٤٣/٢، التبصرة: ٣٢٥.

(٢١٤) جمع الجوامع: ١٤٤/٢.

وكنهيه عليه الصلاة والسلام « عن بيع التمر حتى يزهي فترك الغاية حتى يزهي » .

وكقوله عليه الصلاة والسلام: « في الغنم السائمة الزكاة » فيترك الصفة وهي (السائمة) .

وكذلك الحكم فيها إذا ترك ما فيه بيان مجمل، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو بيان نسخ .

وأما إذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور فالأفضل عدم حذفه اتفاقاً، إلا أنه إذا حذف لم يحرم .

وذلك كقوله - ﷺ - : « المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم » فلو حذف أحد الجملتين لم يحرم، لأنه لا تعلق لأحد الجملتين أو الحكمين بالآخر .

٧ - حل الصحابي الخبر على أحد معانيه: <sup>(٢١٥)</sup>

إذا روى الصحابي خبراً، له معنيان متنافيان، كالقرء، له معنيان متنافيان، وهما الطهر والحيض، ثم حله الصحابي على أحد هذين المعنيين، الحيض أو الطهر، فالصحيح وجوب حل الخبر عليه، لأن الظاهر أنه لا يحمله عليه إلا لقرينة تدل عليه، لمشاهدته لصاحب الشريعة - ﷺ -، وإطلاعه على أسرار التشريع .

ومن ذلك حل ابن عمر رضي الله عنهما التفرق في حديث خيار المجلس، على التفرق بالأبدان .

وأما إذا لم يكن المعنيان متنافيين، فحكمه في هذه الحالة حكم المشترك اللفظي، فنحمله على معنيه احتياطاً، حله الراوي على أحدهما أو عليهما معاً .

وأما إذا حل الصحابي الحديث على غير ظاهره، كأن حل اللفظ على معناه المجازي دون الحقيقي، ولا قرينة، فالأصح أنه لا يقبل حله، عملاً

---

(٢١٥) جمع الجوامع: ١٤٥/٢ .

بظاهر الحديث .

وللمسألة مساس بقول الراوي هل هو حجة أم لا ، وستأتي معنا إن شاء الله في الأدلة المختلف فيها .

### الحديث الصحيح

من خلال ما ذكرناه في الشروط المعتمدة في الراوي والمروي لقبول الخبر يظهر لنا أن الحديث الصحيح هو:

- ١ - ما كان سنده متصلًا .
- ٢ - وخلا من الشذوذ .
- ٣ - والعلّة القادحة .
- ٤ - براوية العدل .
- ٥ - الضابط لما يرويه .

وهي الشروط المتفق عليها في الحديث المتفق على صحته .

## الفصل الرابع

في

### ألفاظ الرواية والتجمل

ونريد أن نتكلم في هذا الفصل على الألفاظ التي يروي بها الراوي ما تحمله من الحديث، من حيث دلالة هذه الألفاظ على سماعه المباشر ممن روى عنه، أو غير ذلك من الدلالات.

والراوي إما أن يكون صحابياً أو غير صحابي، ولكل منهما مستند في نقل الخبر، ولهذا المستند درجات.

#### ١ - مستند الصحابي: <sup>(٢١٦)</sup>

ينقسم مستند الصحابي في التحمل الى قسمين، قسم لا خلاف فيه، لكونه لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ، لصراحته في السماع المباشر، الذي لا واسطة فيه، وقسم فيه خلاف لاحتماله الواسطة.

القسم الأول: وهو أعلى درجات نقل الخبر، وذلك كقول الصحابي: حدثني رسول الله - ﷺ -، أو أخبرني، أو شافهني، أو سمعته يقول، أو رأيته يفعل، أو ما شابه هذا.

القسم الثاني: وهو دون الأول لما ذكرناه من احتمال الواسطة بينه وبين رسول الله - ﷺ -، لعدم دلالة اللفظ صراحة على التحمل أو السماع المباشر، والصحيح أنه محمول على السماع، ويحتج به، وهو درجات تتفاوت في القوة والخلاف حسب ترتيبها.

---

(٢١٦) جمع الجوامع: ١٧٣/٢، المحصول: ٦٣٧/١، الأحكام: ١٣٦/٢.

- ١ - أن يقول: قال رسول الله - ﷺ - .
- ٢ - أمر رسول الله - ﷺ - بكذا، أو نهى عن كذا .
- ٣ - أن يقول: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب كذا، أو حرم كذا، أو رخص في كذا، بناء الصيغة للمفعول في الجميع .
- ٤ - أن يقول: من السنة كذا، أو جرت السنة على كذا، أو مضت السنة بكذا .

٥ - أن يقول: كنا نفعل في عهده - ﷺ - كذا، أو كان الناس يفعلون، في عهده - ﷺ - كذا، فالظاهر أن رسول الله - ﷺ - قد أقرهم على ذلك .

## ٢ - مستند غير الصحابي: <sup>(٢١٧)</sup>

وأما مستند غير الصحابي فهو درجات أيضاً تتفاوت حسب ترتيبها الآتي، ونذكر منها :

١ - وهي أعلى درجات التحمل أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، قراءة أو املاء، فإن قصد الشيخ إسماعه وحده، أو إسماعه مع غيره، جاز له أن يقول: حدثني، أو حدثنا، أو أخبرني، أو أخبرنا .

والا بأن لم يقصد الشيخ إسماعه، فلا يجوز ذلك، بل يقول . قال فلان كذا وأنا أسمع، أو حدث بكذا، أو سمعته يقول كذا، أو ما قارب هذا .

٢ - أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والشيخ يسمعه، وفي هذه الحالة يقول أيضاً: حدثني، أو أخبرني، أو سمعته .

وقد يفصل المحدثون بين لفظ حدثني وأخبرني، كما هو معروف .

٣ - أن يسمع الراوي قراءة غيره على الشيخ، والشيخ يسمع، ويقول

---

(٢١٧) الأحكام: ١٤١/٢، المحصول: ٦٤٣/١، جمع الجوامع: ١٧٤/٢ .

في هذه الحالة حدثنا وأخبرنا قراءة عليه، ويجوز أن يقول: حدثنا، بدون قوله قراءة عليه، وإن كانت الأولى أصح وأولى للتمييز.

٤ - الاجازة: وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: أجزت لك أن تروي عني هذا الحديث، أو هذا الكتاب، أو هذه الكتب.

وأعلى درجاتها أن تقتنر بالمناولة، كأن يدفع الشيخ أصل سماعه، أو فرعاً مقابلاً به إلى التلميذ، ويقول له: أجزت لك روايتي عني.

والاجازة أنواع هي:

- أ - اجازة خاص في خاص، نحو أجزت لك رواية البخاري.
- ب - اجازة خاص في عام، نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي.
- ج - اجازة عام في خاص، نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم.
- د - اجازة عام في عام، نحو أجزت من عاصرتني رواية جميع مسموعاتي.

٥ - المناولة من غير اجازة: وهي أن يناول الشيخ التلميذ صحيفة ويقول: هذا سماعي، إلا أنه لا يجيزه في روايته عنه، وعلى ذلك لا تجوز الرواية بها على الصحيح.

٦ - الوصية: كأن يوصي الشيخ بكتاب من كتبه، أو بجميع كتبه، لتلميذه، أو لتلاميذه، عند السفر أو الموت.

٧ - الوجدادة: كأن يجد التلميذ كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف، وتجاوز الرواية بها إذا وثق بخط الشيخ واطمأن إليه.



الكتاب الثالث  
في  
الاجتماع





## الأجتماع

هو المصدر الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها، وهذا الترتيب انما هو من حيث الحجية، وأما ترتيبه الزمني فهو الرابع، وذلك لأن الاجماع لا ينعقد في زمن الرسول - ﷺ -، كما سئى ذلك أثناء الكلام على تعريفه، فمن شروطه أن يكون بعد عصره عليه الصلاة والسلام، بخلاف القياس الذي ينعقد في عصره، فمن حيث الترتيب الزمني يقدم القياس على الاجماع فيكون هو المصدر الثالث والاجماع المصدر الرابع.

وسيكون بحثنا فيه على ثلاثة أبواب.

الباب الأول في تعريفه وامكانه وحجيته.

الباب الثاني في شروطه.

الباب الثالث في أنواعه.



# البَابُ الْأَوَّلُ

في

## تعريف الإجماع وحجته

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : في تعريفه .

الفصل الثاني : في مكانه وحجته .



## الفصل الأول

### في

### تعريف الإجماع

الإجماع لغة: هو العزم، يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه، وقد يتعدى بدون حرف الجر، فيقال: أجمع فلان كذا، بمعنى عزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ أي: اعزموا، وقوله - ﷺ -: «ولا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل».

ويأتي بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه. وأما اصطلاحاً: فهو اتفاق المجتهدين، من أمة محمد - ﷺ - على أمر من الأمور، في عصر غير عصر الرسول<sup>(٢١٨)</sup>.

### شرح التعريف:

- ١ - الاتفاق: هو الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل.
- ٢ - المجتهدون: قيد يخرج به اتفاق غيرهم من العوام، فلا عبرة به، ولا بوقافهم ولا بخلافهم.
- والمجتهد من بلغ رتبة الاجتهاد، على ما سيأتي في مباحث الاجتهاد والتقليد.
- ومن اعتبر اتفاق الأمة، ولم يقيد الاتفاق بالمجتهدين، فانما مراده ما ذكرناه، لأن غير المجتهد لا يسند اليه أمر التشريع في حال من الأحوال، فلا بد من اعتبار الاجتهاد، ذكر في التعريف أم لم يذكر.

---

(٢١٨) المحصول: ٢٠/٤، نهاية السؤل: ٢٧٣/٢

والألف واللام في المجتهدين للاستغراق، فيجب اتفاق جميع المجتهدين، ولا ينعقد الاجماع مع خلاف بعضهم، ولو كان المخالف واحداً.

٣ - من أمة محمد - ﷺ -: هذا قيد يخرج به اتفاق غيرهم من مجتهدى الأمم السابقة، كاليهود، والنصارى، وغيرهم، فان اتفاقهم ليس باجماع.

فيجب أن يكون المجمعون من المسلمين، ومن كفرناه ببدعته فانا نلحقه بالمجتهدين من غير المسلمين، ولا عبرة بوقافه ولا بخلافه.

٤ - على أمر من الأمور: سواء أكان هذا الأمر شرعياً، كحل البيع، وحرمة الربا. أم لغوياً ككون الفاء للتعقيب، أم عقلياً، كحدوث العالم، أم دنيوياً، كأراء المجتهدين في تدبير أمور الحرب.

وقيل: يختص الاجماع بالأمور الشرعية، والنسوية، دون العقلية والدنيوية.

٥ - في عصر غير عصر رسول الله - ﷺ -: وهذا القيد لاخراج الاجماع في عصره، فانه لا ينعقد، لأن المجتهدين لو فرض أنهم اجتمعوا، فلا بد أن يكون فيهم رسول الله - ﷺ -، فان وافقهم على ما ذهبوا اليه، فالقول قوله، ويكون هو الحجة، لا اجماعهم، وان خالفهم فالعبرة بقوله: ولا عبرة بخلافهم ولذلك لا يتصور الاجماع في عصره - ﷺ -.

وأما بعد عصره، فالعصور جميعاً سواء في امكانية الاجماع وحجيته، لا فرق بين عصر الصحابة وعصر غيرهم من الناس.

## الفصل الثاني

في

### إمكانية وجوبه

#### ١ - إمكانية الاجماع: <sup>(٢١٩)</sup>

الاجماع ممكن في نفسه، ولبس في العقل ما يمنع من وقوعه أو يحيله، ولا عبرة بمخالفة النظام في امكان انعقاده عادة.

وما قاله من أن اطباق الأمة - على كثرة عددها - على حكم واحد، مع اختلاف القرائح، وتباين الفطن، مستحيل، كاستحالة إطباق أهل بصرى عظيم كبغداد مثلاً، على طعام واحد - مردود بأنه لا جامع يجمع الناس مع اختلاف شهواتهم على طعام واحد، بخلاف الاجماع على الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه النص والدليل.

ويمكن أن يتصور ذلك في كل عصر، بأن يرسل الخليفة الى المجتهدين في عصره، ويجمعهم في مكان واحد، ويعرض عليهم الوقائع والحوادث، ليدلوا فيها باجتهااداتهم، وقد تتفق كلمتهم على الحكم، فيكون الاجماع. وإذا تصور على هذه الحالة سهل طريق العلم به، والا فيعرف عن طريق النقل عن جملة المجتهدين، بأن ينقل عن كل واحد منهم بأنه أفتى في المسألة الفلانية بكذا، وهم في عصر واحد، وهذا هو غالب المسائل التي

---

(٢١٩) التبصرة: ٣٤٩، اللمع: ٤٩، البرهان: ١/٦٧٥، المستصفي: ١/١٧٣، المنحول: ٣٠٣، المعتمد: ٢/٤٥٨، المسودة: ٣١٥، التمهيد: ٤٥١، الأحكام: ٢٨٢/١ - ٢٨٦ - ٣٢١، منتهى السؤل: ١/٥٠، المنتهى: ٣٧، رفع الحاجب: ١/ق ١٦٣ - ب، المحصول: ٤/٤٦، الإبهاج ونهاية السؤل: ٢/٢٣٣، جمع الجوامع: ٢/١٩٥، السرخسي: ١/٢٩٥، فوائج الرحموت: ٢/٢١١.



ينقل فيها الاجماع، والتي صنف فيها الكتب المستقلة .

## ٢ - حجة الاجماع:

الاجماع هو المصدر الرئيسي الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها عند المسلمين، بعد كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ - .

وهو حصن هذا الدين الحصين، وسوره المنيع، وهو الذي وقف في وجه أصحاب الشهوات والأهواء، وردهم على أدبارهم، فلم يستطيعوا لهذا الدين كيدا، ولم يجدوا لمآرهم وشهواتهم سبيلا .

ولولا الاجماع، لكثرت الأطماع، وتشعبت السبل، وخاض الناس في متاهات لا تلوح من خلالها للهداية بارقة، ولوصلوا لدرجة العبث بأركان هذا الدين وأسه وقواعده .

إن كثيرا من الفرائض المتفق على فرضيتها قد شئت بأخبار الآحاد، التي تقبل التأويل، ولا تفيد الا الظن، ومع ذلك نرى الأمة متفقة على تكفير جاحدها أو مؤولها، وما ذلك الا للاجماع .

ونرى كثيرا من الأحاديث والآيات، تحتمل التأويلات البعيدة، لدلالاتها الظنية، الا أننا منع هذه التأويلات ونحكم على مرتكبيها بالنسق والزندقة والضلال، وما ذلك الا للاجماع .

وعندما عجز اعداء الأمة عن الوصول الى أهدافهم بسبب هذا المانع القوي، عمدوا الى اثارة الشبهات في وجه الاجماع، وأخذوا يشيرون في كل مناسبة الى التشكيك فيه، واضعاف هيئته في قلوب المسلمين .

فاذا ما وصلوا الى هدفهم من تصديق هذه الصخرة الصلبة المنيعه، هان عليهم عند ذلك الانحراف بالمسلمين الى حيث الهاوية .

فان دلالات الأدلة في غالبيتها ظنية، والاجماع الذي كان مانعا من تأويلها حسب شهواتهم قد تصدع وانهدم، ولذلك لم يعد هناك ما يقف في وجههم، فيخلوهم الجور، ويسهل امامهم طريق التضليل والتشكيك .

وقد اتخذوا لأنفسهم في بلاد المسلمين قواعد من المسلمين أنفسهم،

لقنوهم مثل هذه المبادئ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، الى أن صاروا يلجئون بها بالنيابة عنهم. وتلقاها عنهم بعض العامة لحسن الظن بهم.

وبعد ذلك أتوا بعظائم ما كان لهم أن يأتوا بمثلها وحجية الاجماع قائمة، فذهب بعضهم الى تأويل معجزات الأنبياء جميعا بما يتفق مع العقل المادي المعاصر، مما ياباه منطق الدين وترفضه بديهياته.

بل أوّل كل أمر لا يمكن للعقل فهمه واستيعابه من أمور الغيب.

وأنكر آخر نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان، وأوّل ما في القرآن والحديث المتواتر من التصريح بنزوله، بعد أن مهد لذلك بتوهين حجية الاجماع.

ووصل الأمر ببعضهم الى قصر صلاة المغرب في السفر. وصلاها ركعتين...؟ وليس بعد هذا الضلال من ضلال، الا أن الاجماع ضم بالمرصاد...

ولولا ما رسمته في هذا الكتاب من منهج الاختصار لأطّبت في سرد ما تشيب له الرؤوس من تحركات أولئك المنحرفين المارقين التي حرفوا بها اجماع الأمة، بل ربما خرجوا بها من الملة... والله المستعان.

### ٣ - دليل حجية الاجماع:

لقد استدل الاصوليون على حجية الاجماع بأدلة كثيرة من كتاب الله، وسنة رسول الله - ﷺ - وسأكتفي بذكر أهمها.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساء مصيرا﴾.

فتواعد الله تعالى على مخالفة سبيل المؤمنين، فدل على وجوب اتباع سبيلهم، وحرمة مخالفته، وسبيل المؤمنين هو ما أجمعوا عليه والتزموه.

وأما من السنة فما تظاهر من الأحاديث عن رسول الله - ﷺ - أن هذه الأمة لا تجتمع على الضلالة والخطأ، فمن ذلك:

ما رواه الترمذي، وابن ماجه، وأبو داود، والدارقطني، والحاكم،  
والحافظ الضياء في المختار، من قوله - ﷺ - : « لا تجتمع أمتي على  
ضلالة » وفي رواية « على الخطأ » .

وما رواه أحمد، والبزار، والطبراني، وأبو نعيم، والبيهقي،  
من قوله - ﷺ - : « ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رآه  
المسلمون قبيحا، فهو عند الله قبيح » .

وما رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، والدارمي، وأحمد، من قوله  
- ﷺ - : « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية » .

وما رواه الترمذي في النهي عن الشذوذ من قوله - ﷺ - : « من شذ  
شذ في النار » .

وما رواه ابن مساحه وأحمد من قوله - ﷺ - : « عنكم بالسواد  
الأعظم » .

وغير ذلك من الأحاديث الصريحة الصحيحة التي لا داعي للإطالة  
بذكرها، والدالة على صحة الاجماع، ووجوب اتساع ما اتفقت عليه الأمة،  
والتحذير من الشذوذ عنها، والفرار منها .

#### ٤ - القطعية والظنية في حجية الاجماع:

ذكرنا في الفقرة السابقة أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل بها، ثم  
عرفنا دليل الحجية، وبقي أن نعرف هل حجية الاجماع قطعية أم ظنية ؟

الصحيح الذي عليه الجمهور أن حجية الاجماع قطعية، كحجية الكتاب  
والسنة، تنبت به الأحكام شرعا على سبيل اليقين، ويقدم على غيره من  
الأدلة الظنية ان عارضته .

وسواء في ذلك الاجماع الذي بلغ عدد المجمعين فيه عدد التواتر،  
والاجماع الذي لم يبلغ عدد المجمعين فيه هذا المبلغ، لأن الدليل الدال على  
حجية الاجماع لم يقيد بعدد التواتر .

والدليل على القطعية في حجيته أن العلماء المعبرين، والأئمة المجتهدين

قد اتفقوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع، ويستحيل في العادة أن يجتمع مثل هذا العدد من الأئمة المجتهدين والعلماء والمعتبرين على أمر شرعي من غير دليل قاطع فيه، ولذلك وجب بحكم العادة وجود نص قاطع يدل على القطع بتخطئة المخالف للاجماع.

ولا يقال: كيف تستفاد حجة قطعية من دليل ظني، وذلك لأن ما ذكرناه من الدليل لم يفد غير الظن، أما في الدلالة، وأما في الثبوت.

لأن وقوع الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقيا من اجماع قاطع.

وهذا كوجوب الانعام في الصلاة على المقيم، اذا تحققت اقامته بخبر الواحد العدل. فهذا الخبر وان كان لا يفيد الا الظن، الا أن وجوب اتمام الصلاة بسببه قطعي.

وكذلك العمل بأخبار الآحاد في السنن، فانها لا تنفذ الا ضمن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.

وهذا القطع انما هو في الاجماع القولي، وأما الاجماع السكوتي، والاجماع الذي ندر به المخالف - على القول بحجيتها - فانما هي حجة ظنية، لوقوع الخلاف فيها.

#### ٥ - طرق ثبوت الاجماع:

ان الطريق الى اثبات الاجماع، كالطريق الى اثبات السنة، فكما أن السنة تثبت بالتواتر والآحاد، كذلك الاجماع يثبت بالنقل المتواتر والآحاد.

أما الاجماع الذي نقل اليه نقلا متواترا، فلا خلاف في حجته وثبوته، والخلاف فيما نقل آحادا، والصحيح المعول عليه أن الاجماع يثبت بنقل الواحد العدل، لأنه من المسائل الشرعية، وطريق ثبوته طريق ثبوتها، فكما أن الأخبار والفروع تثبت بنقل الواحد المفيد لغلبة الظن كذلك الاجماع يثبت به.

#### ٦ - الأحكام التي تثبت بالاجماع:

ان جميع الأحكام قابلة للثبوت بالاجماع، سواء أكانت شرعية، كحل

البيع، أم لغوية ككون الفاء للتعقيب، أم عقلية كافتقار الأعراض لجسم تقوم فيه، أم دنيوية كتدبير أم الحروب وغير ذلك .

والشرط في ذلك أن لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجة على العلم بذلك الحكم الذي أثبتناه بالاجماع، والا لزم الدور .

فلا يجوز اثبات وجود الله بالاجماع، لأن حجة الاجماع متوقفة على الايمان بالله، ورسنه، وكتبه، وعن طريق هذا الايمان عرفنا أن الاجماع حجة بما ثبت في الكتاب، وعلى لسان الرسول - ﷺ - ، فلا يمكن أن نثبت وجود الله بالاجماع، والا لزم الدور الباطل .

ويجوز أن نثبت به حدوث العالم، ووحدانية المحدث وهو الله تعالى، لأن العلم بكون الاجماع حجة لا يتوقف على العلم بها .

البَابُ الثَّانِي

فِي  
شُرُوطِ الْإِجْمَاعِ



## ما يعتبر من الشروط في صحة الاجماع وما لا يعتبر

لقد مر معنا أثناء الكلام على تعريف الاجماع بعض الشروط المعتبرة في صحته، كقيود وضوابط لتصوره، ولذلك سوف أشير إليها هنا على سبيل الاجمال، وأعقبها بذكر بقية الشروط التي لم نتطرق لذكرها، أو ذكرناها على سبيل الاجمال.

١ - أن يكون المجمعون من المجتهدين، فلا عبرة بوفاق العوام ولا بخلافهم.

٢ - أن يكون المجمعون من المسلمين.

٣ - أن يكون الاجماع بعد عصر رسول الله - ﷺ - .

٤ - اتفاق جميع المجتهدين: (٢٢١)

وهذا شرط معتبر في صحة الاجماع، فلو لم يتفق جميع المجتهدين بأن خالف بعضهم في الحكم الذي يراد الاجماع عليه، لم ينعقد الاجماع على الصحيح عند الجمهور.

وسواء في ذلك أندر المخالف كالواحد، أو كثر.

وسواء في ذلك ما كان في أصول الدين أو فروعه.

فاذا انخرم الاجماع ولم ينعقد للمخالفة المذكورة، لا يكون حجة، ولو كان الأكثرون على القول به.

---

(٢٢١) المستصفى: ٢٠٢/١، المنحول: ٣١٠، الأحكام: ٣٣٦/١، المحصول:

٢٥٧/٤، الإيهام ونهاية السؤل: ٢٥٦/٢، المعتمد: ٤٨٦/٢، التبصرة:

٣٦١، جمع الجوامع: ١٧٨/٢.



## ٥ - اجماع الواحد: <sup>(٢٢١)</sup>

وبناء على ما ذكرناه من ضرورة اتفاق جميع المجتهدين نعلم أنه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد، لم ينعقد الاجماع بقوله، وأقل ما يقع به الاتفاق من مجتهدى الأمة اثنان فما فوق .

وذلك لأن النصوص الواردة في حجية الاجماع انما هي في الأمة وليست في الواحد، أما الواحد فلا يعصم عن الخطأ .

## ٦ - عدد التواتر في المجمعين: <sup>(٢٢٢)</sup>

وهل يشترط في المجمعين حتى يحتاج باجماعهم أن يبلغوا عدد التواتر؟  
الصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يشترط ذلك، حيث لم يتعرض له النصوص، ونحن انما نحتاج الى التواتر للقطع بصحة الخبر، وما هنا ليس كذلك. اذ ليس فيه اخبار عن أمر، وانما هو اتفاق على حكم شرعي لا يحتاج في صحته الى عدد التواتر .

## ٧ - اعتبار من سيوجد من المجتهدين: <sup>(٢٢٣)</sup>

والمراد بالمجتهدين الذين يجب اتفاقهم، من كان موجوداً وقت وقوع الحادثة، أو طرح المسألة، ولا عبرة بمن سيوجد في المستقبل من المجتهدين، بل عليهم ان وجدوا الاتباع .

ولو شرطنا اعتبار من سيوجد من المجتهدين في الأمة لما انعقد اجماع قط .

## ٨ - المعتبر من المجتهدين أهل الفن: <sup>(٢٢٤)</sup>

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين على الحكم، يجب أن يكون الجميع من أهل الفن الذي يطلب الاجماع فيه، ففي الفقه يجب

---

(٢٢١) جمع الجوامع: ١٨١/٢، الأحكام: ٣٦١/١ .

(٢٢٢) المحصول: ٢٨٣/٤، الأحكام: ٣٥٨/١، المستصفى: ١٨٨/١ .

(٢٢٣) البرهان: ٧٢٢/١ .

(٢٢٤) المحصول: ٢٨١/٤ .

أن يكونوا جميعاً من الفقهاء، وفي الأصول يجب أن يكون الجميع من الأصوليين، وفي التحريم يجب أن يكون الجميع من التحريمين وهكذا .

ولا نغني باتفاق جميع المجتهدين، اتفاق كل المجتهدين في جميع الفنون على حكم الواقعة الواحدة، ولو كانت مخالفة لفنهم، فالمعتبر في كل فن أهله، ومن لم يكن من أهل الفن فهو كالعالمي بالنسبة لأهله، ولو كان مجتهداً في فنه .

وقيل : يعتبر في الفقه الأصولي، وقيل : العكس .

#### ٩ - العدالة: (٢٢٥)

قد ذكرنا أثناء الكلام على التعريف أن الاسلام شرط في المجمعين لينعقد الاجماع، فخرج بذلك الكفرة، ومن كفرناه ببدعته وان كان من أهل القبلة .

وأما ان لم نكفره ببدعته، فمن اعتبر العدالة شرطاً في صحة الاجماع، لم يعتبر خلافه ولا وفاقه .

ومن لم يعتبرها - وهو الأصح عند الجمهور - اعتبر رأيه في الاجماع، لأنه من المؤمنين، ولم يخرج ببدعته من الملة، فان خالف المجتهدين في عصره لم ينعقد الاجماع بخلافه .

#### ١٠ - مستند الاجماع: (٢٢٦)

لا بد لكل اجماع من مستند شرعي يستند اليه، وذلك لأن الفتوى بدون مستند شرعي خطأ، والأمة معصومة عنه .

وما قيل من أن الله قد يلهم الأمة الاتفاق على الصواب، ولا حاجة الى مستند، انما هو كلام ساقط، لا يعول عليه، ولا يلتفت اليه .

---

(٢٢٥) جمع الجوامع: ١٧٧/٢، الأحكام: ٣٢٦/١، المستصفى: ١٨٣/١ .  
(٢٢٦) جمع الجوامع: ١٩٥/٢، الأحكام: ٣٧٤/١، المحصول: ٢٦٥/٤، المعتمد: ٥٢٠/٢ .

وهذا المستند قد يكون نصا صحيحا صريحا، من الكتاب أو السنة، وقد يكون ظاهرا.

وقد ينقل مع الاجماع، فنطلع عليه، وقد لا ينقل، ويكتفي عنه بالاجماع.

وهل يجوز أن نعتقد الاجماع عن قياس؟<sup>(٢٢٧)</sup>

الصحيح عند الجمهور أنه يصح أن يكون عن قياس، وأنه واقع فعلا، وذلك كالاجماع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه، والاجماع على اراقة الزيت ونحوه اذا ماتت فيه الفأرة قياسا على السمن.

والاجماع على امامة أبي بكر الصديق قياسا على تقديمه في الصلاة.

والاجماع على قتال مانعي الزكاة قياسا على الصلاة.

والاجماع على تقوم الأمة في انعتق قياسا على العبد. وغير ذلك من المسائل التي أجمعت عليها الأمة، وكان مستندا اجماعها القياس.

#### ١١- انقراض العصر:<sup>(٢٢٨)</sup>

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين حتى يصح الاجماع، هل يشترط أن يموتوا جميعا ليستقر الاجماع الذي انعقد بوقاقتهم؟ الصحيح أنه لا يشترط موتهم جميعا لانعقاده واستقراره، كما لا يشترط موت غالبهم.

وذلك لأن الدليل الدال على حجية الاجماع لم يشترط أكثر من اتفاقهم على الحكم، والقول باشتراط موتهم لا دليل عليه.

إلا أنه اذا كان الاجماع ظنيا، كالاجماع السكوتي، لا بد من استمرار

---

(٢٢٧) انظر شرحنا على التنصرة: ٣٧٢.

(٢٢٨) البرهان: ١/٦٩٢، النبصرة: ٣٧٥، المستصفى: ١/١٩٢، النخول: ٣١٧،

التمتد: ٢/٥٠٢، الأحكام: ١/٣٦٦، المستهى: ٦٣، التلمع: ٥٠،

المحصل: ٤/٢٠٦، جمع الجوامع: ٢/١٨١.

مدة من الزمان - يرجع في مقدارها الى العرف - يعرف من خلالها استقرار  
الاجماع وثباته، لاحتمال أن يبوح أحد المجتهدين بما يخالف ما فهم من  
الاجماع في حالة سكوتهم.

ولا يشترط فيه موتهم، أو موت أغلبهم، على الصحيح، كما لا يشترط  
هذا التماذي من الزمان في صحة الاجماع والله أعلم.



## البَابُ الثَّالِثُ

فِي

## أَنْوَاعِ الْإِجْمَاعِ وَأَحْكَامِهِ

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في أنواع الإجماع.

الفصل الثاني: في أحكام الإجماع.



## الفصل الأول

في

## أنواع الإجماع

ونعني بأنواع الاجماع في هذا الفصل، الصور التي يمكن أن يتمثل فيها الاجماع، سواء أكانت مقبولة أم مردودة.

وتعدد صور الاجماع اما أن يكون بسبب المجمعين، كاجماع الصحابة، وأهل المدينة، أو الحرمين، وما شابه هذا، واما أن يكون بسبب كيفية الاجماع، من القول، أو الفعل، أو السكوت.

### ١ - اجماع الصحابة: (٢٢٩)

اتفق القائلون بحجية الاجماع على حجية اجماع الصحابة، لما لهم من الخصوصيات والمزايا، مع امكان حصرهم، أو حصر المجتهدين منهم.

الا أن هذا لا يعني أن الاجماع يختص بهم، دون غيرهم من أهل العصور الأخرى، فالصحابية وغيرهم في حجية الاجماع سواء.

فكما يحتاج باجماعهم، يحتاج باجماع غيرهم، في كل عصر من العصور، ما دام المجمعون من المجتهدين.

وما زعمه داود الظاهري من اختصاص الاجماع بهم، وانحصاره فيهم، تحكم لا دليل عليه.

---

(٢٢٩) النصرة: ٣٥٩، اللمع: ٥٠، السرمان: ٧٢٠/١، المستصفى: ١٨٥/١، الأحكام: ٣٢٨/١، انتهى: ٣٩، المحصول: ٢٨٣/٤، الإيساج ونبيه السؤل: ٢٣١/٢، جمع الجوامع: ١٧٨/١، الأحكام لابن حزم: ٥٠٩/٤



اذ العبرة أولا وأخيرا بصفة الاجتهاد، دون النظر الى العصر أو المزية الخاصة، فحيثما وجد المجتهدون مجتمعين، وجد الاجماع، وحيثما خالف الواحد منهم، انحرم الاجماع، أيا كانت طبقة هذا المخالف ما دام معاصرا للمجتمعين .

## ٢ - التابعي يدرك الصحابة: (٢٣٠)

وبناء على ما ذكرناه من عدم اختصاص الاجماع بالصحابة - رضوان الله عليهم - اذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة، وجب أن يعتبر رأيه في الاجماع، فلا يتم الا بموافقته، لأنه مجتهد، وشرط الاجماع أن يوافق فيه جميع المجتهدين، فان خالفهم انحرم الاجماع ولم ينعقد .

هذا اذا ادرك التابعي الصحابة مجتهدا وقت اجماعهم، وأما اذا أدركهم بعد أن أجمعوا، فالصحيح أنه لا يعتبر وفاقه، بناء على عدم اشتراط انقضاء العصر لثبوت الاجماع، ولأنهم عندما أجمعوا كان اجماعهم صحيحا لم يخالف فيه مجتهد .

## ٣ - اجماع الراشدين والشيخين والأئمة الأربعة: (٢٣١)

كما لا يختص الاجماع بالصحابة - رضوان الله عليهم - لا ينعقد بالخلفاء الراشدين، ولا ينعقد بالشيخين أبي بكر وعمر، ولا بأهل البيت، علي وفاطمة والحسن والحسين، رضي الله عنهم أجمعين، ولا يعتبر اجماعهم حجة اذا خالفهم بقية المجتهدين المعاصرين .

وكذلك لا يعتبر اتفاق الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة اجماعا لأنهم بعض المجتهدين .

## ٤ - اجماع أهل المدينة: (٢٣٢)

(٢٣٠) التبصرة: ٣٨٤، اللمع: ٥٠، الأحكام: ٣٤٤/١، المنتهى: ٤٠، المحصول: ٢٥١/٤ .

(٢٣١) جمع الحوامع: ١٧٩/٢، المحصول: ٢٤٦/٤ .

(٢٣٢) التبصرة: ٣٦٥، اللمع: ٥٠، البرهان: ٢٧٠/١، المستقصى: ١٨٧/١،

المنحول: ٣١٤، الأحكام: ٣٤٩/١، المنتهى: ٤١، المحصول: ٢٢٨/٤ .

الإبهاج ونهاية السؤل: ٢٤٣/٢، فواتح الرحموت: ٢٢٨/٢ .

ذهب الامام مالك رضي الله عنه الى أن اجماع اهل المدينة حجة، ومن ثم قدمه على خبر الواحد اذا عارضه .

وقد اختلف في المراد بأهل المدينة، فقليل : الصحابة والتابعون، وقيل : الفقهاء السبعة، وهم فقهاء المدينة، وقيل غير ذلك .

كما اختلفوا في المعنى المراد من الحجة، فقليل ان روايتهم متقدمة على رواية غيرهم، وقيل : هذا خاص في المنقولات المستمرة، كالآذان، والاقامة، وقيل غير ذلك .

والصواب الذي عليه الجماهير، هو انه ليس بحجة، وذلك لأنهم ليسوا كل الأمة، وانما هم بعضها، وأهل المدينة وغيرهم سواء، والباق لا تعصم ساكنيها .

واذا كنا لم نجعل اجماع الصحابة حجة اذا خالفهم بقية المجتهدين في عصرهم . فلأن لا يكون اجماع أهل المدينة حجة من باب أولى .

ولنا الى هذا الموضوع رجعة وتفصيل ان شاء الله في بحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس .

وكاجماع أهل المدينة اجماع غيرهم من أهل الحرمين، والمصريين البصرة والكوفة .

#### ٥ - الاجماع الفعلي: (٢٣٣)

وهو أن يطبق مجتهدو عصر على فعل ما من الافعال، فان من يرى هذا، أو يعلمه يقطع بجواز ما أقدموا عليه من الفعل المذكور، اذ لو لم يكن جائزاً لورد عليه الانكار ولو من واحد منهم، فكونهم اطبقوا على الفعل يدل دلالة قاطعة على جوازه .

وأما ما وراء الجواز من النذب . أو الوجوب، فان هذا لا يستفاد من اطباقهم على الفعل المذكور، لاحتماله لكل من الأمور الثلاثة، والجواز متيقن، والنذب والوجوب مشكوك فيهما، والأصل براءة الذمة .

---

(٢٣٣) البرهان : ١ / ٧١٧ .

ولذلك لا بد للاجماع الفعلي من ضميعة القول أو القرينة ليستفاد منه ما وراء الجواز من النذب أو الوجوب والله أعلم .

#### ٦ - الاجماع السكوتي: (٢٣٤)

وهو أن يذكر بعض المجتهدين حكما، أو يفتي بمسألة، ويعلم جميع المجتهدين بهذا، فيسكتون عليه، ولا يظهر منهم انكار له، أو اقرار به .

فهل يكون سكوتهم هذا اجماعا، أم لا يكون؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، الصحيح منها أنه اجماع صحيح .

الا أنه تارة يفيد الظن، وتارة يفيد القطع، تبعا للضوابط التي سأذكرها .

فهو يفيد القطع بشروط :

١ - أن يعلم أنه قد بلغ جميع المجتهدين المعاصرين، وانتشر فيهم، ولم يبد أحد منهم انكارا له .

فاذا علم أنه لم يبلغ الجميع، فإنه لا يكون اجماعا قطعيا .

٢ - أن تظهر علامة الرضا على الساكتين .

٣ - أن يمضي على سماعهم الفتوى أو الحكم زمن يتمكنون فيه عادة من النظر، باستحضار الأشباه والنظائر، ونظر الفروق والموانع، ومراجعة الأدلة وغير ذلك .

٤ - أن تتكرر الفتوى على مدى الزمان الطويل، ومع ذلك لا يبدي أحد من المجتهدين الذين سكوتوا خلافا لما سكوت عنه .

---

(٢٣٤) التبصرة: ٣٩١، اللمع: ٤٩، البرهان: ٦٩٨/١، المستصفى: ١٩١/١، المنخول: ٣١٨، الأحكام: ٣٦١/١، المنتهى: ٤٢، رفع الحجاب: ١/ق ١٩١-ب، المحصول: ٢١٥/٤، الإيهام ونهاية السؤل: ٢٥٤/٢، جمع الجوامع: ١٨٧/٢، الأم للشافعي: ١٤٣/٧، فواتح الرحموت: ٢٣٢/٢ .

وأما افادته للظن بالشروط الآتية :

- ١ - أن يبلغ الجميع، ويسكتوا عليه .
  - ٢ - أن يمضي زمن يمكنهم فيه النظر .
  - ٣ - أن لا تتكرر الواقعة .
  - ٤ - أن لا تظهر على الساكتين علامة سخط ولا رضا .
- فان سكوتهم في مثل هذه الحالة يظن منه موافقتهم على الحكم عادة .  
هذا ويشترط في المسألة التي تكون فيها الفتوى، ويعتبر سكوتهم فيها  
اجماعاً أمور :

- ١ - أن تكون من المسائل التكليفية، فان لم تكن من المسائل التكليفية،  
نحو زيد أفضل من عمر، فلا يكون سكوتهم اجماعاً، لأنه لا داعي  
يدعومهم للكلام أصلاً .
- ٢ - أن لا تكون المسألة من المسائل القطعية، لأن الأمر لا يحتاج في  
هذه الحالة للكلام أيضاً، وانما سكتوا لبداية الحكم في المسألة .
- ٣ - أن تكون الفتوى والسكوت قبل استقرار المذاهب الفقهية، فان  
كان السكوت بعد استقرار المذاهب، كما لو أفتى الشافعي بنقض الوضوء  
من لمس المرأة، لا يعتبر سكوت المجتهدين اجماعاً، لأنهم انما سكتوا  
لعلمهم بأنه انما يفتى بمضمون المذهب المستقر، لا باجتهاد جديد يحتاج  
للنظر والجدل .

#### ٧ - اجماع الأمة على الردة: <sup>(٢٣٥)</sup>

من الممتنع شرعاً أن يرتد جميع الأمة، بأن يجمعوا على الردة، وذلك  
للأدلة الدالة على عصمة الله هذه الأمة من الاجتماع على الخطأ والضلال، مما  
ذكرناه في حجية الاجماع، والردة أكبر ضلال يمكن أن يرتكب، فالقول  
بجواز الاجتماع عليها، مناقض للنصوص الشرعية الواردة في عصمتها عن  
ذلك، أعادنا الله وجميع المسلمين من الضلال بعد الهدى، والكفر بعد

---

(٢٣٥) جمع الجوامع: ١٩٩/٢، الأحكام: ٤٠٢/١، المحصول: ٢٩٣/٤.

الايمان .

#### ٨ - اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به: <sup>(٢٣٦)</sup>

يجوز على الصحيح أن تشترك الأمة بأسرها في عدم العلم بشيء لم تكلف به ، كالتفضيل بين عمار وحذيفة عند الله تعالى ، لأنه لا محذور في ذلك ، اذا لا يوجد في عدم العلم بما لم يكلفوا به خطأ يتنافى مع عصمتهم ، اذ العصمة في اتفاقها على ما كلفت به ، وهذا يستحيل عليها جهله .

#### ٩ - قول القائل لا أعلم خلافا :

اذا قال أحد الأئمة في مسألة من المسائل : لا أعلم خلافا في جوازها ، أو عدمه ، فالصحيح أن هذه الكلمة لا تدل على الاجماع في المسألة ، وذلك لجواز أن يكون هناك خلاف الا أنه لم يعلمه ، ومع هذا الاحتمال ، لا تكون هذه العبارة دالة على الاجماع .

على أن الوقائع تؤيد هذا ، فكم من عبارة ذكرت في هذا المعنى ، وذكر بجانبها الخلاف في كتب المتأخرين ، وربما اعتذروا عن قائلها بأنه لم يبلغه الخلاف ، أو أنه بلغه الا أنه لم يعتبره ، أو غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كتب الفقه والخلاف .

---

(٢٣٦) المحصول : ٢٩٤/٤ ، جمع الجوامع : ١٩٩/٢ .

## الفصل الثاني

في

### أحكام الإجماع

(٢٣٧)

١ - حكم خارق الاجماع:

بما أن الاجماع مصدر من مصادر التشريع الأساسية، يعتبر خرقه حراما، شأنه في ذلك شأن بقية المصادر الرئيسية الأخرى.

وهذه الحرمة عامة في كل اجماع معتبر، وليست خاصة باجماع دون اجماع، فحيثما وجد الاجماع، وجدت الحرمة بخرقه، لأنه اتباع لغير سبيل المؤمنين، توعد الله عليه.

الا أن هذه الحرمة تتفاوت بتفاوت الاجماع في اثبوت والشهرة، فان كان الاجماع ظنيا، كالاجماع السكوتي، أو الاجماع الذي ندر فيه المخالف، فخرقه لا يعدو الحرمة والفسق.

وان كان قطعيا، كالاجماع القولي وغيره فله حالات هي:

١ - أن يكون الحكم المجمع عليه معلوما من الدين بالضرورة، بحيث لا يخفى على أحد، سواء أكان عالما أم ليس بعالم، كوجوب الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، وحرمة السرقة، والزنا، والخمر، وفي هذه الحالة يكون جاحده كافرا قطعيا باتفاق العلماء، وما ورد عن بعضهم مما ظاهره وقوع الخلاف في كفره انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة لأنه

---

(٢٣٧) البرهان: ٧٢٤/١، المستصفى: ١٩٨/١، المحصول: ٢٩٧/٤، الأحكام: ٤٠٥/١، جمع الجوامع: ٢٠١/٢.

جحد أمراً غير قابل للجحود، ولا التشكيك، وجحوده هذا يؤدي الى تكذيب الشارع، وابطال الشرع .

والشرط في هذا الاجماع ليكفر جاحده أن يكون مشهورا معلوما في محل من جحده، بحيث ينسب في جهله به الى التقصير والاهمال .

٢ - أن يكون الحكم المجمع عليه غير معلوم من الدين بالضرورة، الا أنه مشهور بين الناس، منصوص عليه، كحل البيع، وحرمة الربا، وما أشبه ذلك، فالأصح عند الجمهور أن جاحده يكون كافرا .

٣ - أن يكون الحكم المجمع عليه خفيا، لا يعرفه الا الخواص من الناس، كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة، وكاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وفي هذه الحالة لا يكفر جاحده لخفائه وعدم شهرته، وليس فيه الا الحرمة، لعمومها في خرقه مطلقا، والله أعلم .

٢ - الخرق باحداث قول ثالث: <sup>(٢٣٨)</sup>

اذا تكلم المجتهدون في مسألة، واختلفوا فيها على قولين، واستقر الخلاف، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم أن يحدث قولاً ثالثاً في المسألة، أم يعتبر احداث القول الثالث الذي لم يقل به المجمعون خرقاً للاجماع، فيحرم احداثه؟

فيه خلاف

والصحيح التفصيل في القول الثالث بين ما اذا كان رافعا لما أجمعوا عليه، أو غير رافع .

فان كان القول الثالث رافعا لما أجمعوا عليه، فهو خرق للاجماع، لا يجوز احداثه، وذلك كتوريث الجد مع الاخوة، اذ ذهب بعضهم الى أنه يشارك الأخ في الميراث، وذهب بعضهم الى أنه يجوز المال كله، ويسقط الاخوة، وعلى هذين القولين تم الاجماع، فلو قال قائل باسقاط الجد

(٢٣٨) البرهان: ٧٠٦/١، المستصفى: ٢٠٥/١، المنحول: ٣٢٠، التبصرة: ٣٨٧،

اللمع: ٥٢، المسودة: ٣٢٦، الأحكام: ٣٨٤/١، المنتهى: ٤٤، المحصول:

١٧٩/٤، الإبهاج ونهاية السؤل: ٢٤٧/٢ .

بالاخوة، لكان محدثاً لقول ثالث، لم يقل به واحد من الفريقين، ولكان هذا حراماً، لأنه خرق للاجماع، اذ رفع أمراً مجعاً عليه .

وإن كان القول الثالث غير رافع لما أجمعوا عليه، فهو جائز، ولا خرق فيه، وذلك كفسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة، إذ ذهب بعضهم إلى جواز فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة، وقيل: لا يجوز الفسخ بشيء منها، فلو قال قائل بالفسخ في بعض العيوب دون بعض، لما كان خارقاً للاجماع، لأنه لم يرفع ما أجمعوا عليه، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض مقالته .

ومن هذا القبيل أكل الحيوان المذبوح بدون تسمية، إذ ذهب بعض المجتهدين إلى أن أكله جائز مطلقاً، سواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً، وعليه الشافعي، وذهب بعضهم إلى حرمة الأكل منه مطلقاً، سواء أكان ترك التسمية سهواً أم عمداً، وقال أبو حنيفة يحل متروك التسمية سهواً لا عمداً، وهذا أحدث قول ثالث، إلا أنه ليس خرقاً لما أجمعوا عليه، لأنه لم يرفع الحكم السابق، وإنما وافق كلا من الفريقين في بعض مقالته .

### ٣ - الخرق بالتفصيل فيما لم يفصل به: <sup>(٢٣٩)</sup>

هذه المسألة كالمسألة السابقة اجمالاً، وخلاصتها أنه إذا اختلف المجتهدون في مسألتين على قولين، فذهبت طائفة منهما إلى حكم واحد فيهما، وذهبت الطائفة الأخرى إلى حكم آخر، فهل يجوز لمن بعدهما أن يأخذ بقول أحدهما في مسألة، ويقول الآخر في المسألة الأخرى . في المسألة تفصيل وخلاف، وحاصلة: أن المجمعين أما أن ينصوا على التسوية وعدم الفرق بين المسألتين، أو لا ينصوا .

فإن نصوا على التسوية وعدم الفرق بين المسألتين، بأن قالوا: لا فرق بين هاتين المسألتين في الحكم الفلاني، أو في كل الأحكام، فلا يجوز أحداث تفصيل بينهما، لأن فيه خرقاً لما أجمعت عليه الأمة من التسوية بين المسألتين .

---

(٢٣٩) المحصول: ١٨٣/٤، المعتمد: ٥٠٨/٢ .



وإن لم ينصوا على التسوية وعدم الفرق، فأما أن ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين أو لا ينصوا .

فإن نصوا على اتحاد العلة بين المسألتين، لم يجوز أيضاً التفصيل بينهما، لأن النص على اتحاد العلة في حكم المسألتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما، فمن فصل فيهما، فقد خالف ما اعتقدوه .

وذلك كالقول بتوريث العمة دون الخالة، أو العكس، فقد خرق الاجماع على اتحاد العلة المقتضى لاتحاد الحكم، إذ يلزمه في هذه الحالة أن يعلل تعليلاً جديداً خلاف ما علل به المجتهدون .

وإن لم ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين، إلا أنه لم يوجد في الأمة من فرق بينهما، فإنه يجوز في هذه الحالة التفصيل والتفريق، إذ ليست فيه مخالفة لما أجمعوا عليه، وغاية الأمر أنه وافق كلا من الفريقين في بعض ما ذهب إليه .

وذلك كرجوب الزكاة في مال الصبي، دون الحلي المباح، على ما ذهب إليه الامام الشافعي رضي الله عنه، والحال أن الأمة قد اختلفت في المسألتين على قولين، فذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيهما، وذهب بعضهم إلى عدم وجوبها فيهما، إلا أنهم لم ينصوا على التسوية بينهما أو اتحاد العلة فيهما، فتفصيل الشافعي بينهما في هذه الحالة، ليس فيه خرق للاجماع، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض قوله .

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها: أن هذه المسألة مفروضة في مسألتين اتحد حكمهما، فلا يجوز احداث قول ثالث يفصل بينهما، وتلك مفروضة في مسألة واحدة اختلف فيها على قولين، فلا يجوز احداث ثالث فيها: على التفصيل الذي ذكرناه فيها .

#### ٤ - الاجماع بعد الخلاف: (٢٤٠)

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز الاتفاق على

(٢٤٠) البرهان: ٧١٠/١، المعتمد: ٤٩٨/٢ و ٥١٧، الأحكام: ٣٩٤/١ و ٣٩٩،  
المحصل: ١٩٤/٤ و ٢٠٤، جمع الجوامع: ١٨٤/٢ .

أحدهما واسقاط الآخر، ويصير المتفق عليه اجماعاً ؟  
في المسألة خلاف وتفصيل .

وذلك لأن الاتفاق اما أن يكون من نفس المجمعين ، أو من غيرهم .  
فإن كان من نفس المجمعين ، بأن اختلفوا في المسألة ، ثم اتفقوا هم  
أنفسهم على أحد القولين المختلف فيهما ، فالصحيح جواز الاجماع في هذه  
الحالة ، سواء استقر الخلاف ، بأن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق ، أم  
لم يستقر ، وذلك لجواز ظهور مستند جلي يجمعون عليه .  
وقد اتفق الصحابة على دفن رسول الله - ﷺ - في بيت عائشة بعد أن  
اختلفوا في مكان دفنه .

كما اتفقوا على خلافة أبي بكر رضي الله عنه بعد اختلافهم على  
الخليفة

وأما إذا كان الاتفاق على أحد القولين ليس من نفس المجمعين ، وإنما  
من نشأ بعدهم من المجتهدين في العصر الثاني بعد موت الأولين ففي هذه  
الحالة تفصيل بين ما إذا استقر الخلاف وما لم يستقر .

فإن كان الخلاف لم يستقر بعد ، بأن قصرت فترة الاختلاف بينهم ،  
جاز للمجتهدين الآخرين الاجماع على أحد القولين السابقين .

وإن كان الخلاف قد استقر ، بأن طال فترة الاختلاف بين مجتهدي  
العصر الاول ، لم يحز الاجماع على أحد القولين .

إذ لو كان ثمة ما يستدل به على أحدهما ، ويرجحه على صاحبه ، لظهر  
للمجتهدين في العصر الأول ، وقد علم أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، فكونه  
لم يظهر لهم ، مع طول مدة الخلاف بينهم ، مما أدى إلى استقراره ، دليل  
على عدم وجوده ، ومن ثم فهو دليل على انعقاد الاجماع على الخلاف ، الذي  
لا يجوز معه الاجماع من الجدد على أحد القولين .

## ٥ - احداث دليل للاجماع: <sup>(٢٤١)</sup>

(٢٤١) الأحكام : ٣٩١/١ ، جمع الجوامع : ١٩٨/٢ .

ما ذكرناه من حرمة احداث قول ثالث، أو تفصيل، إنما هو فيما يؤدي إلى خرق الاجماع على التفصيل الذي ذكرناه .

وبناء على ذلك فإنه يجوز لأهل العصر الثاني احداث دليل جديد للاجماع غير الدليل الذي استدل به المجمعون، كما يجوز ذكر تأويل لما استدل به المجمعون، أو استنباط حكمة غير تلك التي استنبطوها، شريطة أن لا يكون في ذلك خرق للاجماع، فإن كان فيه خرق، فلا يجوز احداثه، كما لو قال المجمعون: لا دليل ولا تأويل، ولا علة للاجماع غير ما ذكرناه .

ومثال ما لا خرق فيه من الدليل المحدث، أن يجمع المجتهدون على وجوب النية في الصلاة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ .

فيحدث من جاء بعدهم دليلاً آخر للاجماع غير الذي ذكره المجمعون، وذلك قوله - ﷺ - : « إنما الأعمال بالنيات » .

ومثال التأويل لدليل المجمعين أن يقول المجمعون في قوله - ﷺ - : « وعفروه الثامنة بالتراب » : ان تأويله أن يهتم الناس بالجميع ولا يتهاونوا بها، لثلا ينقص العدد عنها، فيقول من بعدهم في تأويله: إن التراب لما صحب السابعة صار كالثامنة .

وذلك لأنه لا مانع من أن يتعدد الدليل، أو التأويل، أو التعليل، مع بقاء الحكم، وعدم خرقه ورفع .

## ٦ - موافقة الاجماع الخبر: <sup>(٢٤٢)</sup>

قد مر معنا في شروط الاجماع أن من شرطه أن يكون له مستند، إلا أنه ليس من الضروري أن ينقل معه .

وبناء على ذلك إذا رأينا خبراً قد أجمعت الأمة على مقتضاه ووافقه، فانا لا نستدل بأن هذا الخبر هو مستند الاجماع، لاحتمال أن يكون مستند

---

(٢٤٢) جمع الجوامع: ٢٠١/٢ .

المجمعين غير هذا الخبر، وذلك فيما إذا تعددت الأخبار الدالة على نفس المعنى.

وأما إذا لم يوجد في الأخبار بعد الاستقراء سوى هذا الخبر في هذا المعنى، فالظاهر أنه هو المستند، لأنه لا بد للاجماع من مستند، إلا أنه يحتمل مع ذلك أن لا يكون هو، لاحتمال أن يكون لهم مستند آخر إلا أنه لم ينقل إلينا اكتفاء بنقل الاجماع.

#### ٧ - تعارض الاجماعين: <sup>(٢٤٣)</sup>

مما عرفناه من أن الاجماع حجة قطعية، وأنه لا يجوز لأهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول، يتبين لنا أنه لا يجوز أن يتعارض اجماعان، لأنه بمقتضى اجماع أهل العصر الأول على أمر، يمنع على أهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلافه، ولذلك لن يكون هناك تعارض.

#### ٨ - تعارض الاجماع مع الدليل:

إذا ظهر لنا تعارض بين اجماع ودليل، سواء أكان من الكتاب أو السنة، اما أن يمكن تأويل أحدهما أو لا.

فإن أمكن تأويل أحدهما، أولناه، جمعاً بين الدليلين، سواء في ذلك الاجماع أو النص.

وإن لم يمكن التأويل لأحدهما، فإن كان الدليل المعارض ظنيّاً قدم الاجماع عليه، لأنه لا تعارض بين قطعي وظني. بل يلغي المظنون في مقابلة القاطع.

وإن كان الدليل قطعياً، استحال التعارض، لأنه لا تعارض بين قاطعين، بل يقدم الاجماع، لاحتمال ورود النسخ على الدليل الشرعي، واستحالة اجماع الأمة - المعصومة عن الخطأ - على خلاف الدليل، والله أعلم.

---

(٢٤٣) جمع الجوامع: ٢/ ٢٠٠.



الكتاب الرابع  
في  
القياسات



## القياس

هو المصدر الرابع من المصادر التشريعية المتفق عليها، بعد الكتاب، والسنة، والاجماع .

وهذا الترتيب إنما هو من حيث القوة في حجته، وإنما قدم الاجماع عليه، لأن المخالف فيه أكثر من المخالف في الاجماع، ولأن دلالة لا تخرج عن دائرة الظن في الأعم الأغلب من صوره، بخلاف الاجماع كما مر معنا .

وأما ترتيبه من حيث الزمن، فإنه في المرتبة الثالثة في مصادر التشريع المتفق عليها، وذلك لأنه يجوز وقوعه في زمان رسول الله - ﷺ -، وقد وقع، بخلاف الاجماع، فإنه لا ينعقد في عهده عليه الصلاة والسلام، ومن ثم شرطوا فيه أن يكون في عصر غير عصر الرسول .

ومباحث القياس تعتبر ذروة مباحث الأصول وأدقها، وذلك لأن القياس سبيل الاجتهاد، والحوادث المجتهد فيها لا حصر لها، مع ما فيها من التشابه والتباين، مما قد يلتبس أمره إلا على من دق نظره، وسدد الله رأيه، ولذلك وجب أن تكون ضوابط القياس واضحة، بيّنة، مطردة، لا لبس فيها ولا غموض، تغطي كل ما يستجد من الحوادث، وتشمل كل ما يحدث من الوقائع .

وكما أن القياس ذروة مباحث الأصول، فالعلة ذروة مباحث القياس في مسالكها، وقوادحها، وأقسامها، وهي أسه وعماده .

فمن هذه الأهمية لمباحث القياس، ومن هذا التشعب وهذه الدقة فيها، احتلت المكانة العالية في مباحث الأصول .

وسيكون بحثنا فيه في بابين :

الباب الأول : في تعريفه، وحجته، وأنواعه .

الباب الثاني : في أركانه .





# البَابُ الْأَوَّلُ

في

## تعريف القياس، وحجته، وأنواعه

وفيه فصول:

الفصل الأول: في تعريفه.

الفصل الثاني: في حجته.

الفصل الثالث: في أنواع القياس، والأحكام التي تثبت به.



## الفصل الأول

### في تعريف القياس

القياس في اللغة: مصدر لقياس، بمعنى قدر، يقال قست الأرض بالقصة، أي قدرتها بها، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته به .

وهو يتعدى بالباء، كما مثلنا، وكما قال الشاعر  
خف يا كريم على عرض يدنسه      مقال كل سفيه لا يقاس بكما  
إلا أنه في الشرع يتعدى به على<sup>١</sup> فيقال: قاس النبيذ على الخمر،  
ليدل على معنى البناء والحسن .

وأما في الاصطلاح فهو: حل معلوم، على معلوم، لمساواته له في علة حكمه، عند الحامل<sup>(٢٤٤)</sup>

شرح التعريف: وسأقتصر فيه على أهم ما يحتاج إليه المبتدئ في فهمه، دون الخوض في تفاصيل معانيه، وما يرد عليه من اعتراضات .

١ - الحمل: هو الإحاط والتسوية، أي الإحاط الفرع، بالأصل، ومساواته له في حكمه بجامع العلة .

ولا تنافي بين كون القياس دليلاً شرعياً، وجد المجتهد أم لا، وبين كون الحمل فعلاً للمجتهد، لأنه لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد دليلاً على أن حكم الفرع في حقه وحق مقلديه ما وقع الحمل فيه، من حل أو حرمة .

٢ - معلوم على معلوم: المعلوم الأول هو الفرع الذي نبحث له عن حكم، والمعلوم الثاني هو الأصل الذي سيقاس الفرع عليه، والذي ثبت حكمه بالنص .

---

(٢٤٤) جمع الجوامع: ٢/٢٠٢ .

والتعبير بالمعلوم دون الشيء، من أجل أن يشمل كل ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم، إذ الشيء لا يطلق إلا على الأمر الوجودي دون العدمي .

والمراد بالعلم مطلق الادراك وإن كان ظناً .

٣ - لمساواته له في علة حكمه : أي لوجود علة المحمول عليه بتامها في المحمول .

٤ - عند الحامل : الحامل هو المجتهد القائس، وهذا القيد إنما زيد لإدخال القياس الفاسد في الواقع ونفس الأمر .

وذلك لأن القياس هو اثبات حكم الأصل في الفرع بجامع العلة في نظر المجتهد، سواء أكانت هذه العلة هي المرادة لصاحب الشرع، في الواقع، أم لا .

إذ لو كان القياس مقتصرًا على الصحيح، والعلة مقتصرة على ما يريده الشارع في نفس الأمر، لما وجد في الدنيا قياس البتة .

بل لو كان واجب المجتهد أن يصيب في اجتهاده ما في علم الله لتعطلت الشرائع، لأنه لا سبيل إلى ذلك .

ونحن لما رأينا الفقهاء قد اختلفوا في علة الربا، هل هي الطعم، أو الكيل، أو القوت، أو غير ذلك، ومن ثم قاس كل امام بعلته التي اعتقدها، أجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية .

لأننا إن قلنا، إن كل مجتهد مصيب، فالأمر واضح .

وإن قلنا : إن المصيب واحد، إلا أنه لم يتعين، لعدم معرفتنا بما في علم الله، تعين علينا أن يكون الجميع أقيسة شرعية، مع القطع بأن جميع تلك العلل ليست مرادة للشارع .

فالقيااس بغير علة صاحب الشرع قياس فاسد، وهو مع ذلك قياس شرعي، عملاً، بغلبة الظن التي انيط بها التكليف .

ومعنى التعريف اجمالاً أن القياس هو إلحاق الفرع بالأصل، بأن ينقل

حكم الأصل اليه ، لاشتراكهما في علة حكم الأصل .  
وقد شمل التعريف أركان القياس الأربعة وهي : الفرع ، والأصل ،  
والعلة الجامعة ، وحكم الأصل .

## الفصل الثاني

### في حجته

#### ١ - حجية القياس: (٢٤٥)

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها. بعد كتاب الله، وسنة رسول الله، والاحكام.

والعمل به من ضروريات التشريع. إذ أن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة محصورة، وحوادث الحياة غير محصورة، فالنصوص الشرعية قاصرة عنها. ولا تفي بها، فكان لا بد من مصادر أخرى يلجأ إليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو هذا المصدر الذي تسد به الحاجة. وتستوفي الأحكام.

فهو من أوسع مصادر التشريعية فروعاً. وأكثرها تشعباً، وأدقها مسلكاً، ولولاه لتوقفت حركة التشريع الاسلامي وجدت، ولوقع الناس في الضيق والخرج، إذ يجدون انفسهم أمام حوادث ولا أحكام لها.

فاحمد لله الذي أكمل لنا الدين باكمال مصادر التشريع وبيانها، وأتم علينا النعمة بأن هدانا لاتباعها.

وحجية القياس عامة سواء أكان في الأمور الدنيوية أم الدينية.

وسواء أكان القياس جلياً أم خفياً.

---

(٢٤٥) انظر شرحنا على التصرة: ٤٢٤، حيث فصلنا فيها الكلام على حجة القياس والمذاهب فيه، وانظر كتاب سراس العقول للشيخ عيسى منون

وسواء اضطر اليه أم لم يضطر اليه .

وسواء أكانت العلة منصوبة أم مستنبطة .

على تفصيل في بعض صوره سنذكرها إن شاء الله .

وإن من عجائب الدنيا في العلماء أن ينكر داود الظاهري القياس . ويحمد على ظواهر النصوص، بما أوقعه في تناقضات يترفع عنها من كان دون داود في العلم والمعرفة .

وإن كل انسان يسمع قوله : إذا بال الانسان في الماء الدائم لا يغسل فيه . إلا أنه إذا بال في اناء، ثم أراق البول في الماء اغتسل فيه، لقول رسول الله - ﷺ - : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغسل فيه » إن كل من يسمع مثل هذا تأخذه الدهشة، ويملكه العجب، ولا يسعه إلا أن يقول . انا لله وانا اليه راجعون ، وسبحان خالق العقول وواهبها .

٢ - دليل الحجة :

لقد استدل العلماء على وجوب العمل بالقياس شرعاً ، بادلة كثيرة من الكتاب، والسنة، واجماع الصحابة، لا سبيل إلى ذكر جميعها، ولذلك سأكتفي بأهمها .

فمن الكتاب، قال الله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ في سياق الكلام على ما وصل اليه حال اليهود والأمم الماضية . والاعتبار هو القياس، أي قيسوا أنفسكم بهم، فما نزل بهم بعضيانهم سينزل بكم بعضيانكم .

وذلك لأن القياس مجاوزة عن حكم الأصل إلى حكم الفرع، والمجاوزة اعتبار، لأنها مشتقة من العبور، وهو المجاوزة، يقال : عبرت النهر بمعنى جاوزته، فالقياس والمجاوزة مترادفان، والمجاوزة هي الاعتبار، والاعتبار مأموره، فالقياس مأموره .

وأما من السنة فما أخرجه الترمذي، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي، والدارمي، عن معاذ رضي الله عنه حين بعثه رسول الله - ﷺ - إلى اليمن إذ قال له : « يم تحم ؟ قال : بكتاب الله تعالى، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله - ﷺ - ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو، فقال



النبي - ﷺ -: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يجه ويرضاه رسول الله .

والاجتهاد هو القياس، وقد أقره عليه - ﷺ - .

وقد عمل به أصحاب رسول الله - ﷺ -، من مفتتح أمرهم في بيعة السفينة إلى موت آخرهم، وهو أبو الطفيل عامر بن الأسقع، دون اعتراض أو تكير، فلو كان العمل به غير صحيح، لأنكر على العاملين به ولو واحداً من الصحابة، إلا أن هذا لم يقع، فدل على أن العمل به جائز بإجماع أصحاب رسول الله - ﷺ - . وليس بعد هذا المستند من مستند .

ولو ذهبت أذكر وقائع المسائل التي ورد فيها القياس عن الصحابة رضوان الله عليهم المذكوت ما يخرج بنا عن دائرة الاختصار التي التزمناها في هذا الكتاب .

قال الزركشي: إن أول من باح بانكار القياس النظام، وتابعه قوم من المعتزلة، وداود من أهل السنة .

ثم قال في مذاهب المنكرين: إن هذه المذاهب كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الاجماع باثبات القياس من الصحابة والتابعين، قولاً وعملاً اهـ .

وقال الغزالي: ومن ذهب إلى رد القياس فهو مقطوع بخطئه من جهة النظر، محكوم بكونه مأثوما اهـ .

وأما النظام هذا فقد كان زنديقاً، وإنما أظهر الاعتزال خوفاً من القتل، وله كتاب « نصر التلثيت على التوحيد » كما قاله ابن السبكي .

وما يروي عن بعض الصحابة، أو التابعين، من انكار للقياس وذمه، إنما هو للقياس المبني على الشهوة والهوى، البعيد عن سنن الأصول، المخالف للسنة .

وأما القياس الشرعي الصحيح، فقد أقره جميع الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم - قولاً وعملاً .

### ٣ - الظنية والقطعية في حجية القياس:

قد ذكرنا في الفقرة السابقة أن القياس حجة شرعية يجب العمل بها، ولا يجوز الاعتراض عنها، وذكرنا الدليل الشرعي الذي دل على ذلك .  
وهل هذه الدلالة قطعية أم ظنية .

الجمهور على أن حجية القياس حجة قطعية، يقينية، وذلك لإجماع السلف على القطع بتخطئة مخالف القياس ومنكره، ولو لم يكن دليلهم على حجته قاطعاً لما قطعوا بتخطئة المخالف .

فإن قيل: إن ما ذكرتموه من الأدلة لا يفيد غير الظن، فكيف يستفيدون منه القطع .

قلنا: إن وقوع الظن مقطوع به، وجوب العمل عنده مقطوع به، تلقياً من إجماع قاطع .

وهذا كوجوب الاتمام في الصلاة على المقيم إذا تحققت إقامته بخبر الواحد العدل، فهذا الخبر وإن كان لا يفيد إلا الظن، إلا أن وجوب اتمام الصلاة بسببه قطعي .

وكذلك العمل بأخبار الآحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه .

وهذا القطع إنما هو في حجية القياس، لا في الحكم المستفاد منه، أما الحكم المستفاد منه فقد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً كما سنبينه في أقسام القياس وأنواعه .

### ٤ - حكم القياس: (٢٤٦)

القياس فرض كفاية على المجتهدين، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقي، فيما إذا احتاج المقلد إلى الفتوى وأراد العمل .

---

(٢٤٦) جمع الجوامع: ٢ / ٣٣٩ .

ويتعين على المجتهد اجراؤه إذا لم يوجد غيره .

وهذا ما لم يرد المجتهد العمل به لخاصة نفسه، بل للفتوى، وأما إذا احتاج هو إليه، ليعمل بمقتضاه فيصير فرض عين عليه أيضاً، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً .

#### ٥ - التنصيص على العلة: <sup>(٢٤٧)</sup>

إذا حكم الشارع بحكم في عين، ونص على علة ذلك الحكم، هل يكون نصه على العلة أمراً بالقياس فيجب اثبات هذا الحكم في كل موضوع وجدت فيه العلة، أم لا يكون أمراً بالقياس، بل لا بد للقياس من دليل يدل عليه ؟

في المسألة خلاف منتشر .

وقد ذهب كثير من نفاة القياس إلى أن التنصيص على العلة أمر بالقياس، مع مخالفتهم في حججه .

والصحيح الذي عليه الجمهور، أنه ليس أمراً بالقياس بمفرده، بل لا بد للقياس من دليل شرعي يرد به ويدل عليه .

وسواء في ذلك جانب الفعل، كقولنا: تصدق على هذا لفقره، أو جانب الترك، كقولنا: حرمت الخمر لاسكارها <sup>(\*\*)</sup> .

---

(٢٤٧) التبصرة: ٤٣٦، المستصفى: ٢/٢٧٠، المنحول: ٣٢٦، المعتمد: ٧٥٣/٢، الأحكام: ٧٢/٤، المحصول: ١٦٤/٥، الإيهام ونهاية السؤل: ٦/٣ و١٥/٣، جمع الجوامع: ١١٠/٢ .

(\*\*\*) وانظر ما كتبناه حول هذه المسألة في (الشراري حياته وآراؤه الأصولية) ص ٢٦٢ .

## الفصل الثالث

في

### أنواع القياس والأحكام التي تثبت به

أولاً: أنواع القياس:

أ - ينقسم القياس من حيث هو إلى قسمين، قياس قطعي، وقياس ظني (٢٤٨).

١ - القياس القطعي:

القياس القطعي هو القياس الذي يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل أنها هي العلة الفلانية، كما يقطع بوجود مثل تلك العلة في الفرع، فعند ذلك يقطع انقائس بنبوت الحكم في الفرع.

فهو يتوقف على مقدمتين الأولى العلم بعلة الأصل، والعلم بوجودها في الفرع.

وذلك كنحرم ضرب الوالدين قياساً على تحريم التأفيف، فانا نقطع بأن علة تحريم التأفيف هي الأذى، كما نقطع بأن هذه العلة بدانها موجودة في الفرع وهو الضرب، وعند ذلك نقطع بحرمته، قياساً على تحريمه في الأصل، فهذا هو القياس القطعي.

وهذا بعض النظر عن الحكم هل هو ظني أو قطعي. فقد يكون القياس قطعياً والحكم ظنياً، وقد يكون القياس قطعياً والحكم قطعياً.

---

(٢٤٨) المحصول: ١٧٢/٥، نهاية السؤل: ٢٦/٣، المستصمى: ٢٨١/٢.

فالمهم عندنا أن نقطع باجراء القياس للقطع بالعلة، بغض النظر عن الحكم الثابت، فقد نقطع بالحقاظ مظنون بمظنون، أو مقطوع بمقطوع.

٢ - القياس الظني:

وهو القياس الذي لا يقطع فيه بعلة الأصل، أو يقطع بها إلا أنه لا يقطع بوجودها في الفرع. وقد تكون مظنونة فيها معاً.

وذلك كقياس السفرجل، أو التفاح على البر في الرب، فإن احكم بأن ائمة في تحريم بيع بعضه بعض متفاضلاً في بعضه. ليس مقتضياً به. إذ يحصل أن تكون هي الكيل. أو انقوت.

وينبء على ذلك فإن إلحاق السفرجل بالبر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً إنما هو ظني.

ب - كما ينقسم القياس من حيث الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام: أول، ومساوي، وأدون.<sup>(٢٤٩)</sup>

#### ١ - القياس الأولوي:

ويسمى القياس الجلي، وهو ما يكون الفرع فيه أولى من الأصل بالحكم. لوضوح العلة وظهورها فيه.

وذلك كتحریم الضرب للوالدين، قياساً على تحريم التأفيف، فإن الضرب وهو الفرع، أولى بالتحريم من التأفيف، وهو الأصل، وذلك لكون الأذى الذي علل به حكم الأصل أشد ظهوراً في الفرع منه في الأصل.

#### ٢ - القياس المساوي:

وهو ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الفرع والأصل، وذلك كقياس الأمة على العبد في سرية العتق من البعض إلى الكل، فيما لو أعتق أحد الشريكين حصته فيها.

وذلك لقول رسول الله - ﷺ - : « من أعتق شركاً له في عبد، فكان

(٢٤٩) المحصول: ١٧٣/٥، نهاية السؤل: ٢٩/٣، الأحكام: ٢/٤.

له مال يبلغ ثمن العبد، قديم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق .

فقد ثبت النص على المراية في العبد، ثم قسنا عليه الأمة، لوجود نفس العلة فيها، وهي تشوف الشارع إلى العتق، مما يتفق فيه العبد والأمة، إذ لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وهذا لا تأثير له في الرغبة في العتق، وتحرير العبيد، ولذلك تساويا في الحكم .

ويسمى هذا القياس أيضاً بالقياس الجلي .

فالقياص الجلي ما كانت العلة فيه في الفرع أشد ظهوراً منها في الأصل، أو مساوية له في الظهور .

وكما يسمى بالقياس الجلي يسمى أيضاً بالقياس في معنى الأصل .

### ٣ - القياص الأدون :

وهو ما سوى هذين القسمين من الأقيسة التي شاع استعمال الفقهاء ها، وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل، أو احتمال عدم وجودها فيه .

وذلك كقياس البطيخ أو السفرجل على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً .

فقد ثبت النص عن رسول الله - ﷺ - في تحريم بيع البر بالبر إلا مثلاً بمثلاً، يداً بيد، ثم قسنا عليه البطيخ، فحرمنا بيع بعضه ببعض متفاضلاً، بجامع الطعم في كل، إذا عللنا به، إلا أن الطعم في البر أشد ظهوراً منه في البطيخ وأولى .

ويحتمل ان تكون علة الأصل هي القوت، دون الطعم، وعند ذلك لا يكون حكم الربوية ثابتاً في البطيخ على هذا التقدير .

ولذلك كان الحكم في الفرع أدون من الحكم في الأصل، لأدونية العلة .

جـ - وينقسم القياس أيضاً من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع، إلى قسمين، قياس الطرد، وقياس العكس<sup>(٢٥٠)</sup>.

#### ١ - قياس الطرد:

وهو القياس الذي ذكرناه في التعريف وشرحناه، وهو أن نثبت مثل حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في العلة.

#### ٢ - قياس العكس:

وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر، لوجود نقيض علته فيه، وذلك كقول من شرط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقاً قياساً على الصلاة: لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقاً، لما اشترط بالنذر، كالصلاة، فإنها لما لم تكن شرطاً في صحة الاعتكاف مطلقاً، لم تصر شرطاً في حاة النذر، والجامع بينهما عدم كونها شرطين حالة الإطلاق.

وبيان هذا أنه إذا نذر المكلف أن يعتكف صائماً، فإنه يشترط الصوم في صحة اعتكافه اتفاقاً، ولو نذر أن يعتكف مصلياً، لم يشترط الجمع اتفاقاً، بل يجوز التفريق.

ثم اختلف الفقهاء في اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف إذا لم ينذره معه، فذهب أبو حنيفة إلى أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف مطلقاً، نذره معه أو لم ينذره، وذهب الامام الشافعي إلى عدم اشتراطه.

ومستند أبي حنيفة رضي الله عنه في اشتراطه قياس العكس الذي نحن بصده، إذ قال: لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق، لم يصر شرطاً له بالنذر، قياساً على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطاً لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق، لم تصر شرطاً له بالنذر.

فالحكم الثابت في الأصل، وهو الصلاة، عدم كونها شرطاً في صحة

---

(٢٥٠) نهاية السؤل: ٧/٣، جمع الجوامع: ٣٤٣/٢.

الاعتكاف، والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر، والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلة فيه وجوبه بالنذر، فافترقا في الحكم والعلة.

د - كما ينقسم من حيث العلة إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل<sup>(٢٥١)</sup>.

#### ١ - قياس العلة:

وهو ما ذكرت فيه العلة صراحة، كأن يقال: إن البيرة محرمة قياساً على الخمر، بعلة الاسكار.

#### ٢ - قياس الدلالة:

وهو ما لم تذكر فيه العلة وإنما ذكر لازمها، أو أثرها، أو حكمها. مثال ما صرح فيه يلزمها قولنا: «النبيذ حرام، كالخمر، بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة للاسكار».

ومثال ما ذكر فيه أثرها قولنا: القتل بمنقل يوجب القصاص، كالقتل بمحدد، بجامع الأثم.

فالأثم أثر العلة، وليس هو العلة، وإلا فالعلة هي القتل العمد العدوان. ومثال ما ذكر فيه حكمها قولنا: تقطع الجعاعة بالواحد، قياساً على قتلهم به، بجامع وجوب الذية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد. وهذا الجامع هو حكم العلة التي هي القطع في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية.

#### ٣ - القياس في معنى الأصل:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، وذلك كقياس البول في اناء، وصبه في الماء الراكد، على البول في الماء الراكد في المنع منه، بجامع

---

(٢٥١) الأحكام: ٤/٤.



انه لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت بنهيه - ﷺ - عن البول في الماء الراكد .

### ثانياً: الأحكام التي تثبت بالقياس

ان ضابط اجراء القياس في الأحكام الشرعية، هو ادراك العلة، فان أدركت صح القياس وجري، والا فلا، وبناء على ذلك فالصحيح المعتمد عند الأصوليين أن القياس لا يجري في جميع أحكام الشريعة، وذلك لأن من هذه الأحكام ما لا يدرك معناه، ولا تعرف علة، كوجوب الدية على العاقلة، وغير ذلك من الأحكام .

وأما ما تدرك علة، ويعرف معناه، فلا شك في جريان القياس فيه .  
الا أن يكون ثمة مانع يمنع منه، كما سنبينه في الصور الآتية .

#### ١ - القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات: <sup>(٢٥١)</sup>

بناء على ما ذكرناه من ضابط اجراء القياس في الأحكام الشرعية، وهو معرفة المعنى وادراك العلة، لم يمنع الجمهور من اجراء القياس في الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات، اذا عرفت علتها .

وما قاله الحنفية من أنه لا يجوز اثبات مثل هذه الأمور بالقياس، لما فيه من شبهة الظن، والحدود تدرأ بالشبهات كلام غير سديد، وذلك لأن الظن وعدم القطع ليس بشبهة، وإلا لما ثبتت هذه الأحكام بأخبار الأحاد، لما فيها من الظن، لكننا اتفقنا على اثبات الحدود بأخبار الأحاد، فليكن القياس كذلك، ومدار القياس على العلة وعدمها. لا على الظن والقطع، والحدود وغيرها في ذلك سواء .

فمثال القياس في الحدود قياس نباش القبور وسارق الأكفان على السارق في وجوب قطع اليد، بجامع أخذ مال الغير خفية .

---

(٢٥٢) التصرة: ٤٤٠، الملح: ٥٤، المستصمى: ٣٣٤/٢، الأحكام: ٨٢/٤،  
المحصول: ٤٧١/٥، نهاية السؤل: ٣١/٣، جمع الحوامع: ٢٠٤/٢ .

ومثال القياس في الكفارات قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وحرب الكفارة، بجمع القتل بغير حق .

ومثال القياس في الرخص، قياس غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به، بجامع كونها جامدين طاهرين قالعين للنجاسة، مع أن استعمال الحجر في الاستنجاء وردرخصة .

ومثال التقديرات، قياس نفقة الزوجة على الكفارة، بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشروع، ويستقر في الذمة .

وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدان من الطعام، وذلك في كفارة الأذى في الحج، وأقل ما وجب له مد، وذلك في كفارة الظهار، فأوحبوا على الموسر الأكثر، وهو مدان، لأنه قدر الموسع، وعلى الميسر الأقل، وهو مد . لأن المد الواحد يكتفي به الزهيد .

وأصل التفاوت في النفقة ثابت في قوله تعالى: ﴿لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ .

## ٢ - القياس في اللغة: (٢٥٣)

اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الأعلام، لأنها غير معقولة المعنى، ولم توضع لمناسبة بينها وبين غيرها .

كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ولا فيما ثبت تعميمه بالوضع، نحو أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الصفات، كالعالم والقادر، لأنها واجبة الاطراد نظراً الى تحقق معنى الاسم، فإن اسم العالم لمن قام به العلم، فاصلاقه على كل من قام به العلم - بالوضع لا بالقياس .

---

(٢٥٣) النصرة. ٤٤٤، المستصفى: ٣٣١/١، المنحول: ٧١، الأحكام: ٧٨/١،  
المحصول: ٤٥٧/٥، الإبهاج ونهاية السؤل: ٢٤/٣، المنتهى: ١٨، فواتح  
الرحموت: ١٨٥/١.

وانما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة، الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدمًا، كالخمر، فانها اسم للمسكر المتخذ من عصير العنب قبل أن يتزيب، اذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وهذا الاسم دائر مع الاسكار وجوداً وعدمًا، فهل يقاس عليه ما اتخذ من غير العنب في كونه مشاركاً له في وصف الاسكار، ويقال له خمر؟ فتثبت له جميع أحكام الخمر؟  
فيه خلاف منتشر.

والأكثر على انه لا يجري القياس في اللغات، والا لاضطربت قاعدة الوضع الأصلي للغة، لأن العرب لم يضعوا الأسماء بناء على القياس، ولذلك خالفوا بين المتشاكلين، فسموا الفرس الأسود أدهم، ولم يسموا الحمار الأسود أدهم، وسموا الفرس الأبيض أشهب، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب، وهذا يدل على أنه لا مجال للقياس في اللغة.

ولو جاز القياس فيها لحاز تسمية البحر، والنهر، والمسبح، بالقارورة، لأن القارورة سميت بهذا الاسم لاستقرار الماء فيها، والبحار، والأنهار، والمسابع، تستقر المياه فيها، ومع ذلك لا تسمى بالقارورة اتفاقاً. والله أعلم.

وفائدة الخلاف في هذه المسألة أننا لو قلنا بالقياس اللغوي لثبتت الأحكام في جميع الفروع بالنص الأصلي، فإذا سمينا المسكر المتخذ من غير العنب خمرًا، لم نخرج الى القياس لاثبات الحرمة فيه وانما نستدل عليه بقوله تعالى: ﴿انما الخمر والميسر...﴾.

### ٣ - القياس في العقلية: (٢٥٤)

قد ذكرنا أن مدار القياس على ادراك العلة الجامعة بين الأصل والفرع، وبناء عليه فان القياس يجري في العقلية، اذا تحققت فيها العلة، كما يجري في الشرعية.

---

(٢٥٤) المحصول: ٤٤٩/٥، جمع الجوامع: ٢٠٧/٢، نهاية السؤل: ٣٢/٣.

وذلك كالحاق الغائب بالشاهد بجامع من العلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل، والمعنى بالشاهد هو المخلوقات.

فمثال الجمع بالعلة قولنا: العالمية في الشاهد معلله بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى.

ومثال الجمع بالحد قولنا: حد العالم شاهداً من له العلم، فكذلك حده في الغائب.

ومثال الجمع بالشرط قولنا: شرط العلم في الشاهد وجود الحياة، فكذلك في الغائب.

ومثال الجمع بالدليل قولنا: التخصيص والاتقان يدلان على الإرادة والعلم في الشاهد. فكذلك في الغائب.

#### ٤ - القياس في التوحيد -

ان أمور العقيدة والتوحيد قائمة على التوقيف والسمع مما يفيد القطع، لا على الاجتهاد والاستنباط مما يفيد الظن فأسماء الله تعالى، وصفاته، والأمور الغيبية كلها تتوقف على السمع. من نص الكتاب أو السنة، وبناء على ذلك فلا يجري فيها القياس كما يجري في الأحكام الشرعية القائمة على الاجتهاد والاستنباط.

#### ٥ - القياس في الأمور العادية والخلقية: <sup>(٢٥٥)</sup>

والمراد بها ما يرجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض، أو النفاس، أو الحمل، وأكثره، وهذه أيضاً لا يجري فيها القياس، لأنها لا تدرك عللها، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة، والأمركة، فلا يقاس أقل الحيض عن أقل النفاس مثلاً، وانما يرجع فيه الى النص أو غيره من المصادر الأخرى كالاستقراء.

---

(٢٥٥) المحصول: ٤٧٧/٥، جمع الجوامع: ٢٠٨/٢، نهاية السؤل: ٣٤/٣.

## ٦ - القياس على حكم منسوخ:

لا يجوز القياس على حكم قد ثبت نسخه، وذلك لأن العلة الجامعة بين الأصل والفرع تابعة لثبوت الحكم، فإذا نسخ حكم الأصل تبيننا أن العلة الجامعة غير معتبرة عند الشارع.

## ٧ - القياس على ما ثبت بالاجماع: (٢٥٦)

قد مر معنا أن الاجماع أصل من الأصول المتفق عليها في اثبات الأحكام الشرعية، وأنه لا يتعقد الا عن دليل، سواء ذكر معه أم لم يذكر.

وبناء على ذلك فانه يجوز اثبات القياس على ما ثبت حكمه بالاجماع، لأنه اذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وهو مطلقون، فلأن يجوز على ما ثبت بالاجماع - وهو مقطوع بصحته أوى، والله أعلم.

---

(٢٥٦) التبصرة: ٤٤٧، اللمع: ٥٨.

## البَابُ الثَّانِي

# فِي أَرْكَانِ الْقِيَاسِ

وفيه فصول:

الفصل الأول: في الأصل وحكمه .

الفصل الثاني: في الفرع .

الفصل الثالث: في العلة .

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في شروط العلة وضوابطها .

المبحث الثاني: في مسالكها .

المبحث الثالث: في قوادحها .



## مَقَدِّمَةٌ

سنتكلم في هذا الباب على أركان القياس، وهي الأمور التي لا بد منها لكل قياس حتى يتحقق وجوده، وهي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة.

فالأصل: هو الصورة المقيس عليها، والتي نص الشارع على حكمها.

والفرع: هو الصورة المقيسة التي نبحث لها عن حكم، إذ لم تندرج تحت نص شرعي.

وحكم الأصل: هو خطاب الله تعالى الوارد على الأصل، والثابت بالمصادر التشريعية من الكتاب، والسنة، والاجماع.

والعلة: هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع بوجوده فيهما، والتي بواسطتها سنعدي الحكم من الأصل إلى الفرع.

ومثال ذلك الخمر، والبيرة.

فالخمر أصل. ورد فيه الحكم الشرعي بالتحريم، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وهذا الحكم الشرعي هو حكم الأصل.

وهل تدخل البيرة وهي الفرع الذي نبحث عن حكمه في هذا الحكم مباشرة أم لا؟



إذا بحثنا عن معنى الخمر وجدنا أنها ما اتخذ من عصير العنب، قبل أن يتزيب، إذا غلا، واشتد، وقذف بالزبد .

فما اتخذ من غير العنب لا يسمى خراً بناء على هذا، ولا يندرج تحت النص الشرعي المحرم للخمر .

فلا بد من مصدر تشريعي آخر سوى النصوص الشرعية، نعرف منه حكم البيرة مثلاً، ألا وهو القياس .

فاذا بحثنا عن علة تحريم الخمر وجدنا أنها الاسكار، فاذا وجدنا نفس العلة في البيرة عدينا حكم التحريم من الأصل وهو الخمر، اليها .

فالخمر أصل، وحكمه التحريم، وعلته الاسكار، والبيرة فرع .

وبكل دكن من هذه الأركان شروط وضوابط وأوصاف يعرف بها، مما سنحاول ان نعرفه في الفصول القادمة ان شاء الله .

## الفصل الأول

في

## الأصل وحكمه

الأصل في اللغة : ما يبني عليه غيره .

وأما في الاصطلاح فله معان كثيرة ، قد ذكرت أهمها عند الكلام على تعريف أصول الفقه ، كالدليل ، والراجح ، والقاعدة المستمرة .  
والمراد به هنا : محل الحكم المقيس عليه .

وانما دجيت الكلام في هذا الفصل بين الأصل وحكمه لشدة التلازم والترابط بينهما ، ومن أفرد الأصل بفصل مستقل ، كالرازي والبيضاوي مثلاً ، ذكر له شروطاً معظمها منصب على حكمه ، لا عليه من حيث هو ، وعندما عكس ابن السبكي الموضوع ، وأفرد حكم الأصل بالبحث ذكر أحكاماً متعلقة بالأصل فقط ، كاشتراط كونه غير فرع ، ولذلك رأيت أن أدمجها معاً في فصل واحد ، لأن الكلام على الأصل لا بد وان يكون متصلاً بالكلام على حكمه .

ولا بد للأصل وحكمه من شروط يجب أن تتوفر فيهما ليصح القياس عليهما ، وهذه الشروط هي :<sup>(٢٥٧)</sup>

١ - ان يكون الحكم شرعياً :

يشترط في حكم الأصل حتى يصح القياس عليه أن يكون شرعياً ، إن

---

(٢٥٧) المستصفي : ٣٢٥/٢ ، الأحكام : ٢٧٨/٣ ، المحصول : ٤٨١/٥ ، جمع الجوامع : ٢١٢/٢ .

كان القياس في الشرعيات ، بأن أردنا أن نلحق به أمراً شرعياً .  
وأما اذا أردنا أن نلحق به أمراً عقلياً أو لغوياً ، فلا يشترط ذلك ، على  
القول بجواز القياس في العقليات واللغويات .

## ٢ - أن لا يكون فرعاً لغيره :

يشترط في الأصل أن لا يكون فرعاً لغيره ، والمراد به أن لا يكون  
حكمه ثابتاً بالقياس ، بل بالنص أو الاجماع .

فان كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس ، لم يجوز أن يقاس عليه .  
وذلك لأنه ان كانت العلة واحدة فالقياس انما هو على الأصل الأول ،  
ويصير ذكر الأصل الثاني لغوياً لا فائدة فيه .

وذلك كقياس الذرة على الأرز في الربا بجامع الطعم ، ثم يقاس الأرز  
على البر بالقياس للعلة ، هي الطعم المذكور .

وان كانت العلة مختلفة ، بأن استنبط من الأصل الثاني علة غير العلة التي  
قيس بها على الأصل الأول ، لم ينعقد القياس ، لعدم الجامع بين الأصل  
الأول والفرع الثاني .

وذلك كقياس الأرز على البر في الربا بجامع الطعم ، ثم تستنبط من  
الأرز علة جديدة ، وهي عدم انقطاع الماء عنه ، ويقاس عليه بهذه العلة  
الجديدة نبات النيلوفر مثلاً .

وانما منعنا هذا لأننا في هذه الحالة نرد الفرع ، وهو النيلوفر ، الى  
الأصل ، وهو البر ، بغير علة جامعة بينهما .

ولو فتحنا هذا الباب لسرى التحريم لكل شيء في الدنيا ، وهذا لا  
يصدر عن عقل القياس وفهم معناه .

## ٣ - أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع :

يشترط في حكم الأصل أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع ، بأن يكون  
المكلف مكلفاً باعتقاده اعتقاداً جازماً ، لأنه ان كان كذلك كان المقيس  
عليه أيضاً يطلب فيه القطع ، والقياس لا يفيد الا الظن غالباً .

#### ٤ - أن يكون جارياً على سنن القياس :

يشترط في حكم الأصل أن يكون جارياً على سنن القياس وطريقته، وذلك بأن يكون مشتملاً على معنى يوجب تعديته من الأصل الى الفرع، فان لم يكن كذلك، بأن خرج على سنن القياس، فلم يشتمل على المعنى المذكور، لا يقاس على محله، وهو الأصل، لخصوصيته في هذه الحالة. وذلك كشهادة خزيمة رضي الله عنه .

وحاصلها أن النبي - ﷺ - ابتاع فرساً من اعرابي، فجحده البع، وقال: هلم شهيداً يشهد علي، فشهد عليه خزيمة بن ثابت، فقال له النبي - ﷺ - : « ما حملك على هذا ولم تكن حاضراً معنا ؟ » فقال: صدقتك فيما جئت به، وعلمت أنك لا تقول الا حقاً، فقال - ﷺ - : « من شهد له خزيمة، أو شهد عليه فحسبه » .

فقبول شهادة حرمة، وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين لعل لا يمكن أن توجد في غيره. وهي تصديقه وعلمه بأنه - ﷺ - لا يقول الا حقاً، وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد الى ذلك، ولذلك لا يجوز أن يقاس عليه غيره .

#### ٥ - ان لا يشمل حكم الأصل الفرع

يشترط في دليل حكم الأصل أن لا يكون شاملاً للفرع، لأنه ان كان شاملاً له فلا حاجة الى القياس حينئذ، للاستغناء عنه بالنص .

وذلك كما لو استدل على روية البر بحديث مسلم والطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الأرز بجامع الطعم، وذلك لأن الطعام يتناول الأرز والبر على السواء، ولا مزية لجعل البر المشمول بالنص اصلاً للأرز المشمول به أيضاً، ولذلك استغنيانا بالنص عن القياس .

#### ٦ - أن تكون علة الحكم معينة :

يشترط في حكم الأصل أن يكون معللاً بعلة معينة غير مبهمة، لتتميز

عن غيرها، فيرد الفرع إليها، اذ لو أبهت لما تمكنا من ذلك، كما لو قبل:  
تجب الزكاة في الحلّى قياساً على وجوبها في المضروب بالعلة الموجبة للحكم  
فيه، لأنه لا يوجد فيه تعيين للعلة التي علل بها الأصل، مما يمنع من اجراء  
القياس، والحاق الفرع بالأصل.

## ٧ - أن لا يتأخر حكم الأصل عن الفرع:

يشترط في الأصل أن لا يتأخر حكمه عن حكم الفرع، وذلك اذا لم  
يكن للفرع دليل سوى القياس.

لأنه لو تأخر حكم الأصل عن الفرع في هذه الحالة لكان حكم الفرع  
ثابتاً من غير دليل. وهذا شيء باطل، لأنه يفضي الى التكليف بما لا  
يطاق.

وأما اذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس، فانه يجوز في هذه الحالة  
أن يتأخر حكم الأصل عن الفرع، لأنه يكون حكم الفرع ثابتاً بذلك الدليل  
الآخر. فاذا جاء حكم الأصل بعده أصبح القياس دليلاً آخر عليه، ولا  
مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد.

وذلك كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية، فان التيمم متأخر عن  
الوضوء، ومع ذلك فالقياس صحيح، لأن وجوب النية في الوضوء ليس  
متوقفاً على القياس، بل له دليل آخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام:  
« انما الأعمال بالنيات »

وهناك شروط أخرى أهملتها لعدم حاجة المبتدئ إليها.

## الفصل الثاني

في

## الفرع

الفرع في اللغة: ما يبني على غيره .

وفي الاصطلاح: المحل المقيس على الأصل، أو المشبه به .  
ولا بد للفرع ايضاً، كما للأصل: من شروط يجب أن تتوفر فيه، حتى  
يصح قياسه على الأصل . وهذه الشروط هي: <sup>(٢٥٨)</sup>

١ - وجود علة مساوية لعلة الأصل فيه:

يشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن توجد فيه علة مماثلة للعلة  
التي عُلل بها حكم الأصل وتامة .

ويشترط في هذه العلة أن تكون مساوية لعلة الأصل نوعاً، بأن يكون  
نوعها واحداً، أو جنساً، بأن يكون جنسها واحداً .

فمثال تساويها في نوع العلة، قياس النبيذ على الخمر في الحرمة، بجامع  
الشدة المطربة، وهي الاسكار، فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعاً، كما هي  
موجودة في الخمر، لا شخصاً، لأن شخص العلة في الفرع غير شخصها في  
الأصل .

وانما اتحدا نوعاً لاتفاقهما في الحقيقة .

ومثال تساويها في جنس العلة قياس اتلاف الطرف على اتلاف النفس،  
في ثبوت القصاص، بجامع الجناية فيها .

---

(٢٥٨) جمع الجوامع: ٢/٢٢٢، النحول: ٥/٤٩٧، المستصفى: ٢/٣٣٠ .

فالجناية جنس لاتلافهما، لأن حقيقة اتلاف الطرف غير حقيقة اتلاف النفس، الا أنها داخلتان تحت جنس واحد، وهو الجناية .  
فان انتقت المساواة المذكورة فسد القياس، لانتفاء العلة عن الفرع .

## ٢ - مساواة حكم الفرع حكم الأصل :

ويشترط في حكم الفرع أن يتساوى مع حكم الأصل، نوعاً أو جنساً، بأن يندرجا تحت نوع واحد، أو جنس واحد، كما بينا في الفقرة السابقة .  
فمثال تساويها نوعاً قياس القتل بمنقل على القتل بمحدد، في ثبوت القصاص، فانه فيها واحد بالنوع، والعلة الجامعة كون القتل عمداً عدواناً .  
ومثال تساويها في جنس الحكم، قياس بضع الصغيرة على مالها، في ثبوت الولاية للأب أو الجد، والعلة الجامعة هي الصغر .  
فان الولاية جسس لولايي المال والنكاح المختلفتان في الحقيقة .  
فان انتقت المساواة المذكورة، فسد القياس، لانتفاء حكم الأصل عن الفرع .

## ٣ - أن لا يكون داخلاً تحت نص موافق للقياس :

ويشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن لا يكون الفرع داخلاً تحت نص موافق للقياس، لأنه ان دخل تحت نص، موافق للقياس لم يعد بحاجة للقياس، لاستغنائه بالنص عنه، لأن القياس فرع انعدام النص، فان وجد النص لم تعد هناك حاجة للقياس لاثبات الحكم، الا انه لا مانع من القياس وان كان لا يثبت الحكم في هذه الحالة، لأنه يجوز أن يرد دليلان أو أدلة على مدلول واحد .

## ٤ - ان لا يدخل تحت نص مخالف للقياس :

كما يشترط في الفرع أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس، لأننا اذا أبطلنا القياس في حال موافقة النص، ففي حال مخالفته من باب أولى، فالنص مقدم على القياس مطلقاً .

## ٥ - لا يتقدم على حكم الأصل :

ويشترط في الفرع أن لا يتقدم حكمه على حكم الأصل ، إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس .

لأنه لو تقدم عليه في هذه الحالة لكان حكم الفرع ثابتاً من غير دليل ، وهذا باطل .

وأما إذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس ، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يتقدم حكم الفرع على الأصل ، لأنه يكون في هذه الحالة ثابتاً بالدليل الآخر ، لا بالقياس . فإذا جاء حكم الأصل بعده . أصبح القياس دليلاً آخر عليه ، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد .

وذلك كقياس الرضوء على التيمم في إيجاب النية . فإن التيمم متأخر عن الرضوء ، ومع ذلك فالقياس صحيح ، لأن وجوب النية في الرضوء ، المتقدم على التيمم ، ليس شَرْطاً على القياس ، بل له دليل آخر . وهو قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » .

## ٦ - الدليل على حكمه اجمالاً :

ذهب بعض الأصوليين كأبي هاشم إلى أنه من شرط الفرع حتى يقاس بالأصل أن يكون حكمه قد ثبت بالنص اجمالاً ، والقياس إنما يأتي لتفصيله .

إلا أن جماهير الأصوليين على خلاف هذا ، وأنه لا يشترط النص الاجمالي فيه .

وذلك لأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا « أنتِ عليّ حرام » على الطلاق ، والظهار ، والايلاء ، بحسب اختلافهم فيه ، ولم يوجد فيه نص ، لا جملة ولا تفصيلاً .



## الفصل الثالث

### في العلة

العلة في اللغة: مأخوذة من علة المريض التي تؤثر فيه عادة، ومن الدواعي الى فعل الشيء، تقول: علة اكرام زيد لعمرو علمه، وهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله.

وفي الاصطلاح: هي الوصف، الظاهر، المنضبط، المعروف للحكم.

ومعني كونها معرفة للحكم ان الشارع جعلها علامة دالة عليه، دون تأثير به، لا بذاتها، ولا بجعل الله، خلافاً لمن زعم ذلك.

فمعنى كون الاسكار علة للتحريم، أنه علامة نصبها الشارع على حرمة المسكر أينما وجد، كالخمر والنبيذ وغيرهما.

وذلك لأن السكر كان موجوداً في الخمر قبل الحكم الشرعي، ولم يدل على تحريمها، حتى جعله الشرع علة للتحريم، وعلامة عليه، ولو كان مؤثراً بذاته كالعلل العقلية لما احتاج لنصب الشارع له علامة.

ومعنى كونه ظاهراً: أي بيناً، كالطعم في الربويات، والاسكار في الخمر، لا خفياً، كالرضى والغضب، فانها من أفعال القلوب، وقد لا يطلع عليها، والخفي لا يعرف الخفي.

ومعنى كونه منضبطاً: أي يمكن ضبطه، لا يختلف باختلاف النسب، والاضافات، والقلة والكثرة، وذلك كتعليل قصر الصلاة بالسفر لانضباطه، لا بالمشقة، لعدم انضباطها.

والعلة ترادف السبب، كما مر معنا أثناء الكلام على مباحث الحكم الشرعي الوضعي، يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم.

وهي أم القياس، وأدق مباحثه وأوسعها، ففيها تظهر دقة الأصوليين  
وبديهة الفقهاء، وبراعة الجدليين وحقيقة العلماء .

وهي التي بواسطتها تنتقل الأحكام الشرعية وتعدى من الأصول الى  
الفروع .

ولذلك كثر اهتمام الأصوليين والجدليين بها، وتوفرت دواعيهم على  
رعايتها والعناية بها .

وسأقسم الكلام فيها الى ثلاثة مباحث .

المبحث الأول: في ضوابطها .

المبحث الثاني: في مسالكها .

المبحث الثالث: في قوادحها .

وسوف أوجز في عمده المباحث بما يتناسب مع خطة الكتاب وبما يؤدي  
الغرض المنشود ان شاء الله .

البحث الأول  
في  
ضوابط العلة

قد ذكرنا في المقدمة أن العلة هي المعروف للحكم، دون تأثير فيه، وهذا التعريف عام للعلة من حيث هي.

والآن نريد أن نعرف ضوابطها من خلال معرفة أقسامها وشروطها، لنميز ما هو علة مما ليس بعلة.

أولاً: أقسام العلة

لقد قسم الأصوليون العلة الى اقسام متعددة لتسهيل حصرها، وتيسير ضبطها. (٢٥٩)

فهي تارة تكون وصفاً، وتارة تكون حكماً، وتارة تكون بسيطة، وتارة تكون مركبة، وتارة تكون قاصرة، وتارة تكون متعددة، الى آخر ما هنالك من الأقسام التي سنذكرها ان شاء الله.

١ - العلة الرافعة الدافعة:

قد تكون العلة رافعة للحكم، وقد تكون دافعة له، وقد تكون دافعة رافعة في وقت واحد.

والمعلل في هذه الحالة هو الحكم العدمي، اذ قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى أن وجود المانع علة لانتفاء الحكم.

فالعلة الدافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء لا انتهاء، وذلك كالعدة، فإنها علة في ثبوت حرمة النكاح ابتداء على معنى أن عدة

---

(٢٥٩) جمع الجوامع: ٢/٢٣٣، الأحكام: ٣/٢٨٨، المستصمى: ٢/٣٣٥، المخول: ٣٩٢.

الزوج علة لحرمة نكاح غيره، وليست علة في ذلك انتهاء، على معنى أن الزوجة إذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها من الزوج، فهي دافعة غير رافعة.

وإذا كانت العدة علة في ثبوت حرمة النكاح كانت مانعاً من حله، لأنها وصف وجودي معرف نقبض الحكم، وهذا غير ممتنع كما ذكرنا من أنه قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى أن وجوده علة لانتفاء الحكم.

وكالعدة الاحرام مجع أو عمرة.

والعلة الرافعة: هي ما كانت علة في ثبوت الحكم انتهاء لا ابتداء، وذلك كالطلاق، فانه علة لحرمة الاستمتاع بالزوجة انتهاء، على معنى أن الزوج إذا طلق زوجته حرم عليه الاستمتاع بها، وليس علة لحرمة الاستمتاع ابتداء، على معنى أنه لا يمتنع عليه أن يستمتع بها إذا تزوجها بعد الطلاق، فالطلاق علة رافعة غير دافعة.

والعلة الدافعة الرافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء وانتهاء، وذلك كالحدث مع الصلاة، فانه يمنع ابتداءها، كما يمنع دوامها.

وكالرضاع المحرم، علة لحرمة النكاح ابتداء، على معنى أنه يحرم عليه أن يتزوج من بينه وبينها رضاعة، فهو في هذه الحالة دافع، وفي نفس الوقت هو علة لحرمة انتهاء، على معنى أنه إذا طرأ رضاع بينه وبين زوجته انقطع نكاحها، فهو في هذه الحالة رافع.

## ٢ - الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي:

قد ذكرنا في تعريف العلة أنها الوصف الظاهر المنضبط، وعرفنا هناك معنى الظهور والانضباط، والآن نريد أن نعرف أقسام الوصف، لأنه قد يكون حقيقياً، وقد يكون عرفياً، وقد يكون شرعياً، وقد يكون لغوياً، وقد يكون عديمياً.

أ - الوصف الحقيقي: وهو ما يتعقل في نفسه دون توقف على عرف أو شرع أو لغة، وتدخل فيه الاضافيات، كالأبوة والبنوة،

لعدم توقفها على واحد من الثلاثة، وإن كانت متوقفة على غيرها،  
وذلك كتعليل ولاية الاجبار بالأبوة.

ومثال الوصف الحقيقي الطعم في الربا، والاسكار في الخمر.  
وتعريف الوصف الحقيقي للحكم، وإن كان لا يعرف إلا عن طريق  
الشرع، إلا أن هذا لا يمنع أن يكون متعلقاً في نفسه.

ب - الوصف العرفي: وهو ما يكون مستفاداً من العرف، ويشترط  
فيه أن يكون مضطرباً، لا يختلف باختلاف الأوقات، بأن يوجد  
في سائرهما، فإذا ما اضطرب، ولم يطرده، لم يعلل به، وذلك بأن  
يوجد في بعضها دون بعض.

ومثال الوصف العرفي الخسة والشرف في الكفاءة في النكاح. وكقولنا  
في بيع الغائب: أنه مشتمل على جهالة مجتنب في العرف

ج - الوصف الشرعي: وهو ما يكون حكماً شرعياً، ولا مانع من  
أن يعلل حكم شرعي حكماً شرعياً آخر، لأن العلة عندنا معرفة،  
ولا مانع من أن يعرف حكم حكماً آخر أو غيره.

والمعلول في هذه الحالة قد يكون حكماً شرعياً، كتعليل جواز رهن  
المشاع بجواز بيعه.

وقد يكون وصفاً حقيقياً كتعليل الحياة في الشعر بجرمة النظر اليه في  
الطلاق، وحله بالنكاح، كاليد، تحرم بالطلاق، وتحل بالنكاح.

د - الوصف اللغوي: وهذا بناء على ثبوت اللغة بالقياس، وقد  
ذكرنا أن الصواب أنه لا قياس في اللغة، ولذلك لا داهي للاطالة  
بالكلام على الوصف اللغوي.

ومثله بتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرًا، كالمشتد من ماء العنب.

هـ - الوصف السلبي: يجوز أن يكون الوصف المعلل به سلبياً إن  
كان الحكم المعلول سلبياً، وذلك كتعليل عدم وقوع طلاق المكره  
بعدم الرضا، وبطلان بيع الضال بكونه ليس بالمقدور تسليمه.

### ٣ - العلة البسيطة والمركبة:

العلة اما أن تكون بسيطة وهي المعللة بوصف واحد، كتعليل حرمة الخمر بالاسكار، والرهويات بالطعم، وغير ذلك.

واما أن تكون مركبة، من عدة أوصاف، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل، العمد، العدوان، لكافي، غير ولد، فهذه خسة اوصاف علل القصاص الواجب بها جميعاً.

والتركيب قد يكون من صفة حقيقية واضافية، كقولنا: قتل، صدر من الأب، فلا يجب. به القصاص.

فالقتل حقيقي، والأبوة اضافي.

وقد يكون من صفة حقيقية وسلبية، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق.

فالقتل والعمد، صفتان حقيقتان، وقوله: ليس بحق صفة سلبية. وليس للأجزاء التي تركب منها العلة حصر، وقيل: يجب ان لا تزيد عن خسة.

### ٤ - العلة القاصرة والمتعدية:

العلة المتعدية هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه بالحكم، وذلك كالاسكار، فانه يوجد في المحل المنصوص عليه، وهو الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ.

وأما العلة القاصرة فهي التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه، بل تكون قاصرة عليه، لا تنعدها، وذلك كتعليل طهوية الماء بالرقعة واللطافة، دون الازالة، كتعليل الربا في التقدين بالنقدبة أو الشمينة.

وقد اتفق العلماء على أن شرط القياس أن تكون العلة متعدية، ليتعدى الحكم محل النص الى غيره.

وهل يجوز التعليل بالعلة القاصرة أم لا ؟

الجمهور على انه يجوز أن يعلل بالعلة القاصرة، والتعدية شرط للقياس،

ولست شرطاً للتعليل، فالتعليل كما يجوز بالمتعدية يجوز بالقاصرة.  
وللتعليل بها فوائد كثيرة منها:

١ - معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه، وهذا أدعى لقبول الحكم، لميل النفس الى الحكم الذي تعرف فيه وجه المصلحة.

٢ - معرفة اقتصار الحكم على محل النص، وانتقائه عن غيره، وهذا مهم جداً، اذ تمتنع بموجبه عن الحاق أي أمر بمحلها.

٣ - تقوية النص الدال على معلولها.

٥ - التعليل بالمحل وجوئه:

ما ذكرناه من التعليل بالوصف الحقيقي، والشرعي، واللغوي، والعرفي، والسلي، في الفقرة الثانية انما هو لما كان خارجاً عن محل العلة.

الا أن التعليل كما يصح بالوصف الخارج عن المحل يجوز أن يكون بالمحل نفسه، وذلك كتعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بكونها ذهباً وفضة.

وكذلك يجوز أن يكون التعليل بجزء المحل أيضاً، وذلك كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة، أو خيار المجلس في البيع بكونه عقد معاوضة، فان عقد المعاوضة جزء محل الحكم وهو البيع.

وكتعليل نقض الوضوء بالخارج من السيلين، بالخروج منها، لأن الخروج منها جزء معنى الخارج منها، اذا معنى الخارج: ذات ثبت لها الخروج.

واذا كانت العلة هي المحل أو جزؤه لم تجز تعديتها، لأنها في هذه الحالة لا توجد في غير المعلن، كالقاصرة.

٦ - التعليل بالمشتق واللقب:

المشتق اما أن يكون مشتقاً من الفعل، وهو الحدث الواقع بالاختيار من فاعله، لا الفعل النحوي، وهذا يجوز التعليل به، وذلك كالسارق والقاتل والقائم.

وأما أن يكون مشتقاً من صفة - وهي المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار منه كالبياض للأبيض، والسواد للأسود، من كل صفة لا مناسبة بينها وبين الحكم، وهذا لا يجوز التعليل به، بناء على منع قياس الشبه، وهذا شبه صوري، لأنه لا مناسبة فيه، من جلب مصلحة أو درء مفسدة. وأما التعليل باللقب - والمراد به العلم واسم الجنس الجامد الذي لا ينشأ عن صفة مناسبة تصلح لإضافة الحكم إليها - فلا يجوز التعليل به عند الأكثرين، وذلك كتعليل تحريم الخمر بأن العرب سمّتها خمرًا. وذلك لأننا نعلم بالضرورة أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له في حرمة الخمر.

## ٧ - التعليل بعلمين:

الجمهور على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين فأكثر، وذلك كتعليل إيجاب الوضوء باللمس والمس، فيمنس مس فرج امرأته مثلاً، فإن وضوءه ينتقض بالامرين معاً، ولا ينصور الترتيب فيها.

وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة، متعاقبة أم على المعية.

وقيل بعدم الجواز عقلاً، وقيل شرعاً، وقيل بالتفصيل بين المنصوصة والمستنبطة.

واحتج من منع مطلقاً بنزوم المحال من التعليل بعلمتين، لأن الحكم باستناده إلى كل واحد من العلمتين يستغنى عن الأخرى، فيلزم أن يكون مستغنياً عن كل منهما، وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين التقيضين.

وقيل في الاحتجاج غير ذلك.

والجواب أن هذا إنما يلزم في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فلا يلزم منها هذا، لأنها معارف للحكم، وعلامات عليه، ولا مانع من اجتماع علامتين ودليلين على مدلول واحد.

وهذا الخلاف إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص، وأما الواحد بالنوع، فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف، كتعليل إباحة قتل زيد بالردة، وعمرو بالقصاص، وبكر بالزنى، وسعيد بترك الصلاة.



## ٨ - تعليل حكمين بعلّة واحدة:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة انما هو في تعليل حكم واحد بعلتين فأكثر، وما هنا في تعليل حكمين فأكثر بعلّة واحدة .  
والصحيح جواز هذا ووقوعه اثباتاً ونفيّاً .

وذلك كتعليل وجوب قطع يد السارق، ووجوب الغرم اذا تلف المروق بعلّة واحدة وهي السرقة، في الاثبات .  
وتعليل حرمة الصوم، والصلاة، والطواف، ومس المصحف، ودخول المسجد بالحيض في النفي .

ففي الاثبات أوجبنا حكمين وهما القطع والغرم بالسرقة، وفي النفي -نفينا صحة الصوم، والصلاة، والطواف بالحيض، كما رفعنا جواز مس المصحف، ودخول المسجد، وحرمانه .

## ثانياً: شروط العلة<sup>(٢٦٠)</sup>

١ - اشتغالها على حكمة تناسب الحكم:

من شروط العلة حتى يصح الالحاق بها أن تكون مشتملة على حكمة فيها جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، تبعث المكلف على امتثال الحكم، كما تصلح شاهداً لاناطة الحكم بالعلة.

وذلك كتعليل حكم القصاص بالقتل العمد العدوان فان في ترتب القصاص على القتل العمد العدوان حكمة وهي حفظ النفوس.

فان الانسان اذا علم أنه اذا قتل سوف يقتصر منه امتنع عن القتل، ولئن أقدم عليه، فانه يقدم عليه وهو غارف بالنتائج وموطن لنفسه عليها، وهذه الحكمة تبعث المكلف - من القاتل، وولى الأمر - على امتثال الحكم، وهو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منها وارث القتل من الاقتصاص.

كما أن هذه الحكمة تصلح شاهداً لاناطة وجوب القصاص بعته، وفي هذه الحالة نلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص، لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة.

ولذلك اذا وجد مانع يخل بالحكمة اسقط العلة ومنعها، وذلك كالدين المستغرق على القول الضعيف بأنه يمنع وجوب الزكاة.

وذلك لأن وجوب الزكاة مترتب على بلوغ المال نصاباً، وهو علة الوجوب، ومشتمل على حكمة وهي الاستغناء بذلك هذا النصاب، فاذا ما كان مالك النصاب مديناً بمثله، اختلت الحكمة، وهي الغنى، وصار بحاجة للمال من اجل الوفاء بالدين، ومن ثم امتنعت العلة، ولم يترتب عليها حكمها وهو وجوب الزكاة على هذا القول المرجوح.

---

(٢٦٠) الأحكام: ٢٨٨/٣، المحصول: ٣٨١/٥، جمع الجوامع: ٢٣٦/٢.

وقد يقال: ما فائدة التمثيل به مع أنه قول ضعيف، قلنا: ان التمثيل به ليس من أجل العمل، وانما ليتضح المراد، ويفهم المقصود، على أن الدين المستغرق مانع من وجوب الزكاة عند بعض الأئمة.

ومن أمثلة التعليل بعلّة مشتملة على الحكمة تعليل تحريم الخمر بالاسكار، فان في ترتب التحريم على الاسكار حكمة، وهي حفظ العقل وهي صالحة لأن تكون شاهداً لاناطة التحريم بكل مسكر.

وتعليل قصر الصلاة بالسفر، فان في ترتب جواز القصر على السفر حكمة وهي دفع المشقة التي اشتمل عليها السفر.

### التعليل بنفس الحكمة:

قد عرفنا أنه لا بد للعلّة من حكمة تشتمل عليها، الا أنه هل يجوز أن يعلل الحكم بنفس الحكمة، على معنى أن تكون الحكمة هي العلة؟

الصحيح أنه لا يجوز أن تكون الحكمة هي العلة، لأنها غير منضبطة، لاختلاف مراتبها باختلاف الأشخاص والأحوال، وليس كل قدر منها يوجب الترخيص، والا لسقطت العبادات، وتعين القدر المراد منها الذي به يناط الحكم متعذر، ولذلك نيطت الأحكام بوصف ظاهر منضبط مشتمل عليها.

وذلك كالمشقة، فاننا لو جعلناها علة لأدى هذا الى اضطراب الأحكام، لأن ما يكون مشقة لزيد، لا يكون مشقة عند عمرو وما كان مشقة في الصيف قد لا يكون مشقة في الشتاء.

ولأن المقيم الذي يعمل بالأعمال الشاقة كتعبيد الطرق، والحفر في المناجم يجد من المشقة مالا يجده المسافر بالطائرة.

فلو جعلنا مطلق المشقة علة لسقطت التكاليف عن الناس، لأنه ما من عمل الا وفيه مشقة.

ولو قلنا ان المراد به القدر الغلافي من المشقة لكان ترجيحاً من غير مرجح، فلا سبيل الى معرفة القدر المطلوب.

ولذلك نيطت الرخصة بالسفر المشتمل على المشقة.

التعليل بما لا يطلع على حكمته:

وهل يشترط في الحكمة ان نطلع عليها ، او تكفي غلبة الظن بوجودها ، فنصحح العلة ، ونلحق بها ، وان لم نطلع على الحكمة؟

الصحيح أنه يجوز التعليل بما لم يطلع على حكمته ، وذلك كتعليل حرمة البيع في الربويات بالطعم .

لأنه يغلب على الظن أنه لا تخلو علة عن حكمة ، سواء أطلعنا عليها أم لم نطلع .

٢ - أن نكون متعدية:

ومن شروط العلة حتى يصح الالحاق بها أن تكون متعدية محل الحكم ، بأن توجد في غيره ، لما مر معنا من أن العلة القاصرة وان كان يجوز التعليل بها ، الا أن لا يلحق بها غيرها .

٣ - أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن حكم الأصل:

ومن شروط الالحاق بها أيضاً أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل ، بأن يكون ثبوتها مبنياً على ثبوته ، لأنه حيثئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الأصل له ، ونحن إنما نريد الحاق الفرع بالأصل بواسطتها ، وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن .

مثال ذلك قولنا: عرق الكلب نجس ، كلعابه ، بجامع الاستقذار في كل .

فإن الاستقذار وهو العلة الجامعة إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته في كل جزء من أجزائه .

فالحكم وهو النجاسة ثبت في الأصل والفرع قبل ثبوتها ومعرفتها .

٤ - أن لا نعود على الأصل بالابطال:

اتفق القائلون بالقياس على أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم ، بل هذه هي حقيقة القياس .

كاستنباط الاسكار من تحريم الخمر، مما عاد عليه بالتعميم فالحق به كل مسكر.

كما اتفق جمهور الأصوليين خلافاً للحنفية على عدم جواز استنباط علة من النص تعود على ظاهره بالابطال.

لأن النص هو منشؤ العلة، فإذا عادت عليه وأبطلته، كان ابطالها له ابطالاً لها.

وذلك كقوله - عليه السلام -: « في أربعين شاة شاة » فإنه لا يجوز ان يقال فيه: إن العلة في ايجاب الشاة إنما هو اغناء الفقير، ودفع حاجته، وهذا بالنقد أثم منه بالشاة، وحينئذ يجوز اخراج القيمة بدلاً من اخراج الشاة، لأننا لو استنبطنا هذه العلة وهذا المعنى من وجوب الشاة لأدى إلى عدم وجوبها، لجواز الانتقال في هذه الحالة إلى القيمة بدلاً عنها.

العودة على النص بالتخصيص:

عرفنا أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم، وأنه لا يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالابطال وهل يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص؟

الصحيح من أقوال الأصوليين وتطبيقهم أنه لا مانع منه، لأنه لا يوجد فيه ابطال للنص، وإنما هو تخصيص له، والتخصيص كما يجوز بالشرع يجوز بالعقل، كما مر معنا في مباحث التخصيص.

وذلك كعدم النقض بلمس المحارم، وإن كان داخلياً في عموم قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ لأن العلة باللمس إنما هي ثوران الشهية، المقضية إلى خروج المذي من الانسان وهو لا يعلم وذلك مفقود في المحارم، فلذلك خصصنا النص، وقلنا: إن لمس المحرم لا ينقض الوضوء.

ومن أمثلة ذلك الولي المجبر في النكاح، هل يجب عليه استئذان من زالت بكارتها بغير وطء. كما لو زالت بقفزة، أو خشبة، أو اصبع، أم لا، بل حكمها حكم الابكار، وإن كانت داخلة في عموم قوله - عليه السلام -: « الثيب أحق بنفسها، والبكر تستأذن »؟

فإن علة التفرقة بين البكر والثيب إنما هو الاختلاط بالرجال، ومعرفتها بالأمور، وزوال ما عند البكر من الحياء، وذلك مفقود فيمن زالت بكارتها بغير الوطء، وبناء على ذلك فإننا نجري عليها حكم الأبيكار، ونخصص النص بهذه العلة.

#### ٥ - أن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض:

وإنما خصصنا الكلام على العلة المستنبطة، لأن العلة المنصوصة لا تقبل المعارضة، فقد الغاها النص وأبطلها.

وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل، ويكون مقتضاء منافياً لمقتضى علة المعلن، بأن يقتضي أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه.

وذلك كما لو قيل في صوم رمضان: إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي ﷺ: «من لم يبيت آنية فلا صيام له» لأنه صوم واجب، فيحتاج له.

فيقال: هو صوم لا يقبل وقته غيره، فلا دخل للاحتياط فيه.

فهذا المعارض مناف لحكم الأصل، وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط، لمعارضته بالعلة الأخرى، بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة، فإن وجدت في غيره إلحاق به، وإلا فلا.

#### ٦ - أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً:

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً، لأن النص والاجماع مقدمان على القياس، فإذا خالف الإلحاق بها نصاً أو إجماعاً بطل. فمثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على بيع سلعتها.

فإنه يخالف لحديث أبي داود وغيره: «أما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل».

ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر، لما فيه من المشقة، فكما جاز للمسافر ترك الصيام وقضاؤه، يجوز له ترك الصلاة، ثم يقضيها بعد إقامته، إلا أن هذا مخالف للإجماع على وجوب أدائها على المسافر.

#### ٧ - أن لا تتضمن زيادة على النص:

ويشترط في اللاحق بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها في حال استنباطها من حكم الأصل، بأن يكون النص الدال على العلة متافياً مع هذه الزيادة في المستنبطة.

فإنه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط، والنص لا ينسخ بالاجتهاد.

وذلك كما لو نص حتى أن عتق العبد الكفاي لا يجزي لكفره، فيعمل بأنه عتق كافر بتدين بدين.

فهذا القيد، وهو قولنا: يتدين بدين، ينافي حكم النص المفهوم منه، وهو اجزاء عتق المؤمن، المفهوم من المخالفة، وعدم اجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى.

#### ٨ - أن تكون معينة:

ومن شروط اللاحق بالعلة أن تكون معينة غير مبهمة، لأن العلة هي أساس التعدية التي تحقق القياس الذي تستدل به، ويجب أن يكون الدليل يستدل به معينة، فكذلك أساسه المحقق له، وهو العلة، يجب أن يكون معينة.

#### ٩ - أن لا يتناول دليلها حكم الفرع:

ويشترط في اللاحق بالعلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه، لأنه لو تناول الفرع أثبت فيه الحكم، ولم نعد بحاجة إلى القياس.

مثال تناول دليلها الفرع بعمومه حديث مسلم في الرويات: «الطعام بالطعام، مثلاً بمثل» فإن هذا الحديث دال على أن علة التحريم هي الطعام، وهو شامل لتحريم التفاضل في كل مطعوم، من التفاح والسفرجل وغيرهما، وحينئذ فلا حاجة إلى قياس التفاح على البر بجامع الطعام، للاستغناء عنه بعموم النص الدال على العلة.

ومثال تناول دليلها الفرع بخصوصه قوله - ﷺ -: «من قاء أو رعف فليتوضأ».

فإنه دال على عليية الخارج النجس في نقض الوضوء، فلا حاجة للحنفي حينئذ إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس، للاستغناء عنه بخصوص الحديث.

هذا وهناك شروط أخرى لصحة العلة، أو صحة الإلحاق بها اعترضت عنها تمشياً مع منهج الكتاب في الإيجاز والاختصار.



المبحث الثاني  
في  
مسالك العلة<sup>(٢٦١)</sup>

والمراد به الطرق الدالة عليها، إذ لا يكفي في القياس بمجرد وجود العلة الجامعة في الأصل والفرع، بل لا بد من دليل يدل عليها، وهو ما سنتكلم عليه الآن.

١ - الاجماع:

فإذا أجمعت الأمة على الوصف الفلاني علة للحكم، ثبتت عليه له، إلا أن الاجماع قد يكون على علة معينة، وقد يكون على أصل التعليل.

أما الأول فهو اجماع الأمة على عين العلة، وذلك كتعليل ولاية المال بالصفر، وكاجتماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الارث، هو امتزاج النسبين، أي كونه من الأبوين، وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، والصلاة عليه، وتحمل العقل، بجماع امتزاج النسبين.

وكالاجماع على أن العلة في قوله - ﷺ - : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » هي تشويش الغضب للفكر، وقيس عليه كل مشوش للفكر، كالجوع المفرط وغيره، فيمتنع معه الحكم.

وأما الثاني، وهو الاجماع على أصل التعليل دون تعيينه، فكاجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة محلل، إلا أنهم اختلفوا في عين العلة، فقليل: الطعم، وقليل: القوت، وقليل: الكيل، وقليل غير ذلك.

(٢٦١) جمع الجوامع: ٢/٢٦٢، الأحكام: ٣/٢٦٤، المحصول: ٥/٩١، نهجية

السؤل: ٣/٣٩، المستصفى: ٢/٢٨٨، التحويل: ٣٤٨

وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على عليه وصف الحكم .  
وينقسم إلى قسمين:

قاطع: وهو الذي لا يحتمل غير العلية، ويعبر عنه بالصريح .  
وظاهر: وهو الذي يحتمل غيرها احتمالاً مرجوحاً .

### أولاً: النص الصريح:

وله ألفاظ تدل عليه منها:

أ - النص على العلة بالاسم الصريح كقوله: العلة كذا، أو لعل كذا، أو لسبب، أو لمؤثر، أو لموجب كذا، أو لأجل كذا، كقوله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ وكقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إنما جعل الاستئذان من أجل البصر﴾ .

ب - كي: كقوله تعالى: ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ .

ج - اذن: كقوله تعالى: ﴿اذن لأذقك ضعف الحياة وضعف الممات﴾ .

### ثانياً: النص الظاهر:

وله أيضاً ألفاظ تدل عليه منها:

أ - اللام: سواء أكانت ظاهرة، نحو قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ أم مقدره، نحو قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين، ههاز مشاء بنميم﴾ .... إلى قوله تعالى: ﴿أن كان ذا مال وبنين﴾ أي لأن كان ذا مال وبنين .

ب - الباء: كقوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ .

ج - ان: كقوله تعالى: ﴿رب لا تنر على الأرض من الكافرين دياراً، انك ان تنذرهم يضلوا عبادك﴾ .

وقوله عليه الصلاة والسلام في تعليل طهارة سور الهرة: ﴿إنها من

الطوافين عليكم والطوافات .

د - إذ: كقولنا: ضربت العبد إذ أساء، أي لاسأته .

### ٣ - الإيحاء :

ويسمى بالتنبيه أيضاً، وهو اقتران وصف بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها، وهو أنواع منها:

أ - الحكم بعد سماع وصف، كما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان: «واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له - ﷺ - أعتق رقبة» والاقتران الذي تضمنته هذا الكلام هو أمره بالاعتناق عند ذكر الوقاع، وهذا يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب، وهذا بعيد جداً من الشارع، فيقدر السؤال في الجواب، فكانه قال: واقعت فأعتق .

ب - أن يذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة له لعري عن الفائدة، وذلك كقوله - ﷺ -: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» فقد قيد رسول الله - ﷺ - المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر، وهذا التقييد يدل على أنه علة للحكم، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة، وهذا بعيد من كلام الشارع .

ج - تفريق الشارع بين حكمين بصفة، مع ذكرهما، أو ذكر أحدهما فقط، فمثال ذكرهما ما في الصحيحين «من أنه - ﷺ - جعل للفرس سهمين وللرجل سهماً» فتفريقه - ﷺ - بين هذين الحكمين، بهاتين الصفتين، وهما الفرسية والرجولية، لو لم يكن لعلية كل منهما، لكان بعيداً .

فالفرسية علة استحقاق خصوص السهمين، والرجولية علة استحقاق خصوص السهم، أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال، أو الحضور بينه وإن لم يقاتل .

ومثال ذكر أحدهما قوله - ﷺ -: «القاتل لا يرث، ومفهومه أن غير القاتل يرث، وهذا المفهوم معلوم في الأصل، فالتفريق بين عدم الأثر

المذكور، والأثر المعلوم، بصفة القتل المذكور مع عدم الارث، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً من كلام الشارع.

د - التفريق بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك  
فمثال التفريق بين حكمين بشرط قوله - ﷺ -: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعر بالشعر، والتمر بالتمر. والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذ كان يداً بيد».

فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً، وبين جوازه عند اختلاف الجنس، لو لم يكن لعملية الاختلاف للجواز، لكان بعيداً.

ومثال الغاية، قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ أي: فإذا طهرن، فلا مانع من قربانهن، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض، وبين جوازه في الطهر، لو لم يكن لعملية الطهر للجواز، لكان بعيداً.

ومثال الاستثناء، قوله تعالى: ﴿فنصف ما فرضتم، إلا أن يعفون﴾ أي الزوجات عن ذلك النصف، فإن عفون فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه عند عفوهن، لو لم يكن لعلّة العفو للانتفاء، لكان بعيداً.

ومثال الاستدراك، قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان، وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها، لو لم يكن لعملية التعقيد للمؤاخذة، لكان بعيداً.

هـ - بناء الحكم على الوصف بالفاء، وهو أن يذكر حكم ووصف، وتدخل الفاء على الثاني منهما، سواء كان هو الوصف أو الحكم، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي.

فمثال دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع قوله عليه السلام:

«لا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً، فالعلة بعثه مليئاً.

قال الاسنوي: ولم يظفروا بمثال لدخول الفاء على الوصف في كلام الراوي.

ومثال دخولها على الحكم في كلام الشارع، قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فالعلة السرقة.

ومثال دخولها على الحكم في كلام الراوي قول عمران بن حصين: «سها رسول الله - ﷺ - فسجد» وقول غيره: «زنى ماعز فرجم» فالعلة السهر والزنى.

ولا فرق بين الراوي الفقيه وغيره.

إلا أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوي، والوارد في كلام الراوي الفقيه أقوى في العلية من الوارد في كلام غير الفقيه.

ر - ترتيب الحكم على الوصف بدون فاء، وهو أيضاً يقتضي علية الوصف، سواء أكان الوصف مناسباً أم لا.

وذلك نحو قول القائل: أكرم العلماء، فترتيب الأكرام على العلم لو لم يكن لعية العلم للأكرام، لكان بعيداً.

وأما أنه لا تشترط فيه المناسبة فلأنه لو قال قائل: «أكرم الجاهل، وأمن العالم، لكان ذلك قبيحاً في العرف، وليس قبحه لمجرد الأمر بالأكرام للجاهل، وإهانة العالم، فإن الأمر باكرام الجاهل قد يحسن لدينه، أو شجاعته، أو غير ذلك، والأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه، أو بدعته، أو غير ذلك، وإذا لم يكن القبح لمجرد الأمر، فهو اذن لسبق تعليل هذا الحكم بهذا الوصف إلى الأفهام، لأن الأصل عدم علة أخرى، وإذا سبق التعليل إلى الأفهام مع عدم المناسبة لزم ان يكون حقيقة، لأن التباير من أمارات الحقيقة.

ز - المنع مما قد يفوت المطلوب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فاسعروا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ فالبيع وقت النداء يوم الجمعة قد يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة، ولذلك منع منه، فلم يكن هذا المنع لمظنة تفويتها، لكان بعيداً.

حـ - ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً﴾ أي لأجل تقواه.

ط - تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه، نحو قوله تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض﴾.

والجمهور على أنه لا يشترط أن تكون هناك مناسبة بين الوصف المومي إليه وبين الحكم في جميع الصور التي ذكرناها، بناء على أن العلة هي المعروف كما مر معنا.

هذا وهناك وجوه أخرى للايماء لا سبيل الآن لحصرها.

قال الغزالي: إن وجوه الايماء لا تنحصر فيما يذكره الأصوليون، وإنما يذكرون ما يذكرون تنبيهاً على ما لم يذكر.

#### ٤ - السبر والتقسيم:

وهو المسلك الرابع من مسالك العلة، والسبر لغة الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه مسباراً، ويقولون: هذه القضية يسبر بها غور العقل، أي: يختبر.

وأما التقسيم لغة فهو الافتراق، ولذلك عبر بعض الأصوليين عنه بالافتراق.

وحاصل هذا المسلك أن الناظر يحصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، بأن يقول مثلاً: علة تحريم البيع في الربويات الطعم أو الاقتنيات، أو الادخار، أو الكيل، وهذا هو التقسيم، ثم يختبر الصالح للعلية من غيره، وهذا هو السبر، فيعين الصالح كالطعم مثلاً، ويبطل ما عداه بالطرق المعتبرة.

وهو ينقسم إلى قسمين حاصر وغير حاصر.

فالتقسيم الحاصر هو الذي يكون دائراً بين النفي والاثبات، وذلك كقول الشافعي مثلاً: ولاية الاجبار على النكاح، أما أن لا تملل بعة أصلاً، أو تملل، وعلى التقدير الثاني، أما أن تكون معللة بالبكارة، أو

الصغر، أو غيرهما، والأقسام الأربعة باطلة سوى التعليل بالبكارة، أما الأول، وهو أن لا تكون معلة، والرابع وهو أن تكون معلة بنهر البكارة والصغر، فباطلان بالاجماع، وأما الثالث، وهو التعليل بالصغر فباطل أيضاً، لأنها لو كانت معلة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها».

وهذا القسم يفيد القطع ان كان الحصر في الأقسام، وإبطال غير المطلوب قطعياً.

والإلهو يفيد الظن وهو الأكثر في الشرعيات.

وأما التقسيم الذي ليس بحاصر، فهو الذي لا يكون دائراً بين النفي والاثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو لا يفيد إلا الظن، وهو حجة في اشروعات لا العقلية، ومثاله قولنا: علة حرمة الربا في الربويات أما الطعم، أو الكيل، أو القوت، أو الادخار، ومن ثم نبطل ما عدا الطعم بالطرق المعروفة للإبطال، فيتعين الطعم، وهو المطلوب.

وأما طرق إبطال العلية لوصف فكثيرة منها:

أ - بيان أن الوصف طرد: من جنس ما علم من الشارع الغاؤه، كالذكورة والأنوثة في العتق، والطول والقصر، فهذه أمور لم يعتبرها الشارع.

ب - أن يكون في الوصف نقض.

ج - أن يكون فيه كسر، أو خفاء أو اضطراب، وستأتي معانيها في قواعد العلة إن شاء الله.

## ٥ - المناسبة:

المسلك الخامس من المسالك الدالة على العلة هو المناسبة، ويعبر عنها بالاخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد.

والمناسبة لغة: الملاءمة، واصطلاحاً: ملاءمة الوصف المعين للحكم.

وسميت مناسبة الوصف للحكم بالاختالة، لأن بها يقال، أي: يظن ان الوصف علة للحكم.

واستخراج المناسبة الحاصل بإبداء الوصف المناسب يسمى تخريج المناط، والمناط: هو العلة التي نيط بها الحكم، أي علق.

وسمي استخراج المناسبة بتخريج المناط، لأنه استخراج ما نيط الحكم به.

ويعتبر تخريج المناط من أدق مباحث القياس، بل الأصول وأغمضها، ولذلك كان اهتمام الأصوليين به أكبر من اهتمامهم بغيره، فأشبعوه بحثاً، وتحقيقاً، وتفصيلاً.

وسأنتكلم عنه إن شاء الله بما يفي بغرض الكتاب، ويكفي القارئ المبتدئ.

فتخريج المناط هو: تعيين المجتهد العلة، بإبداء مناسبة بينها وبين الحكم، مع الاقتران بينهما في دليل حكم الأصل، والسلامة عن قواعد العلة.

والاقتران معتبر في كون الوصف المناسب علة، لا في كون الوصف مناسباً، وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم، ولا يتعرض لبيان علته، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح أن يكون مناطاً له.

وذلك كالإسكار في حديث مسلم: «كل مسكر حرام» فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه، مناسب للحرمة، وقد اقترن بها في دليل الحكم، وهو الحديث، وسلم من القواعد.

ويتحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفي غيره من الأوصاف بواسطة البر المتقدم في المسلك السابق.

والمناسب: المأخوذ من المناسبة هو: الملائم لغة، وأما اصطلاحاً، فقد عرفه ابن الحاجب: بأنه وصف، ظاهر، منضبط، يحصل عقلاً من ترتب



الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع، من حصول مصلحة، أو دفع مفسده.

وذلك كالقتل العمد العدوان، فإنه وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتب الحكم عليه، وهو إيجاب القصاص على القاتل، حصول منفعة، وهو حفظ الحياة وبقاؤها، ودفع مضرة، وهي التعدي، فإن الانسان إذا عرف أنه سيقبض منه إذا قتل، أحجم عن القتل، وقد يقدم عليه وهو موطن نفسه على الهلاك والتلف.

والمناسب كما يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً، قد يكون خفياً، أو غير منضبط، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون علة، لأن العلة هي المعروف للحكم، وما كان خفياً، أو غير منضبط، لا يكون معرفاً، ولذلك اعتبروا ما يلزمه عقلاً، أو عرفاً، أو عادة، مما هو ظاهر منضبط، وهو المظنة له، فيكون هو العلة، وذلك كالسفر الذي يعتبر مظنة للمشقة التي ترتب عليها الترخيص أصلاً، لأنها هي الوصف المناسب، إلا أنها لما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص، والأحوال، نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر.

## أقسام المناسب

ينقسم المناسب باعتبارات وحيثيات متعددة الى أقسام متعددة، فهو باعتبار افضائه الى المقصود له أقسام، وباعتبار نفس المقصود له أقسام أخرى، وباعتبار اعتبار الشارع له ينقسم أيضاً الى أقسام.

أولاً - أقسام المناسب باعتبار حصول المقصود:

هذا هو التقسيم الأول للمناسب، وهو باعتبار افضائه الى المقصود، وذلك لأن الحكمة التي هي مقصود الشارع من شرع الحكم، أي من ترتبه على العلة، وقد يكون حصولها يقيناً، وقد يكون مظنوناً، بأن يكون حصولها أرجح من انتفاؤها، وقد يكون مشكوكاً فيه، بأن يكون حصولها وانتفاؤها على حد سواء، وقد يكون نفيها أرجح من حصولها.

الأول: وهو ما يكون حصوله يقيناً، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه المعلن به، وهو الاحتياج الى المعاوضة في الجملة.

والحكمة الحاصلة هي الملك يقيناً.

الثاني: وهو ما يكون حصوله مظنوناً، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان.

والحكمة هي انزجار الناس عن الاقدام على القتل، مما يحفظ الحياة ويضمن بقاءها، وهذه الحكمة مظنونة الحصول، فان الممتنعين عن القتل أكثر من المقدمين عليه، فالذي يغلب على الظن أن الانسان اذا عرف القصاص أحجم عن القتل.

الثالث: وهو ما يستوي حصوله وانتفاؤه، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب الحد على شرب الخمر، لأجل الاسكار، فان المقصود من شرع الحد هو الانزجار عن شربها، وحصول هذا المقصود وانتفاؤه متساويان، بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه، فبما يظهر للناظر، لا بالنسبة الى ما في نفس الأمر، لتعذر الاطلاع عليه، مما جعل بعض الأصوليين يقول: ان هذا النوع لا مثال له على التحقيق.

الرابع: وهو ما يكون النفي فيه أرجح، وذلك كتنكاح الآيسة من أجل التوالد، الذي هو المقصود من النكاح، فإن انتفاء هذا المقصود أرجح من حصوله في حق الآيسة.

#### التعليل بهذه المراتب:

اتفق القائلون بالمناسب على جواز التعليل بالمرتبة الأولى والثانية. وهي ما كان حصول المقصود فيها يقينا أو مضمونا.

واختلفوا في الثالث والرابع، وهو ما كان المقصود فيه مشكوكا فيه. أو موهوماً، والصحيح جواز التعليل بهما، نظراً الى حصول المقصود في الجملة.

وبناء على ذلك فإنه يجوز للمسافر المترفة في سفره، كالمسافر بالطائرة، أو ما يشابهها، مما يظن فيه انتفاء المشقة التي هي حكماً شرع الترخيص بجوز له أن يترخص فيقصر الصلاة، ويفطر.

وانما قلنا: المظنون معه انتفاء المشقة، لأن الترفه لا ينافي المشقة، فقد توجد المشقة مع الرفاهية في السفر، الا انها تختلف باختلاف وسيلة السفر، وطبيعة الشخص المسافر، فالسفر في الجو فيه من المشقة ما لا يوجد في سفر البر، مما يترتب على ارتفاع الضغط وانخفاضه، وصحة المسافر ومرضه، وغير ذلك من الأمور، فالوسيلة فيها رفاهية، الا أنها لا تمنع من المشقة على الجملة.

ولذلك نيطت الرخصة بالسفر الذي هو مظنة هذه المشقة.

#### انتفاء المقصود يقينا:

وأما اذا انتفى المقصود من شرع الحكم يقينا، فلا يعلى به، ولا يعتبر. وذلك كالحق نسب ولد المغربية بالشرقي، فيما لم تزوج رجل بالشرق امرأة بالمغرب، فأنت بولد، فان الولد لا يلحقه نسب أبيه، للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، مما لا يحتمل معه حصول المقصود من النكاح، وهو حصول النطفة في الرحم، مما يحصل معه العلوق والولد، خلافا للحنفية في ذلك.

## ثانياً: اقسام المناسب باعتبار نفس المقصود:

هذا هو التقسيم الثاني للمناسب، وذلك باعتبار نفس المقصود، وهو هنا الحكمة المقصودة من الوصف المناسب فقط، بينما كان التقسيم السابق للوصف نفسه وهو العلة، كما هو شأن التقسيم الثالث الآتي:

والوصف المناسب في تقسيمنا هذا، وهو باعتبار نفس المقصود، وهي الحكمة، اما أن يكون حقيقياً، واما أن يكون اقناعياً.

فالحقيقي: هو ما لم يظهر بعد البحث حقيقة أنه غير مناسب.

والاقناعي: هو ما يظهر بعد البحث والتأمل أنه غير مناسب.

والحقيقي اما أن يكون دنيوياً، واما أن يكون أخروياً.

فالدنيوي: ما كانت مصلحته متعلقة بالدنيا.

والأخروي: ما كانت مصلحته متعلقة بالآخرة.

### المناسب الحقيقي الدنيوي:

وينقسم الى ثلاثة اقسام، ضروري، وحاجي، وتحسيني، لأن الوصف المشتمل على المصلحة ان انتهت مصلحته الى محل الضرورة فضروري، أو محل الحاجة فحاجي، أو كانت مستحسنة في العادات فعادي.

#### ١ - الضروري:

وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة، وهو متضمن لحفظ الكليات الخمس، أو الضروريات الخمس، التي روعيت في كل مة وشرع، ولم تنسخ بحال من الأحوال، وهي: الدين - والنفس والعقل، والنسب، والمال.

أ - حفظ الدين: ويكون ذلك بمشروعية القتال مع الحريين، وقتل المرتدين والزنادقة، وأصحاب البدع المكفرة، فان الحراة، والردة، والزندقة، والبدعة، أمور مناسبة لوجوب القتال والقتل.

فحفظ الدين هو الحكمة المقصودة من ترتب القتال أو القتل على الوصف المناسب، وهو الكفر، أو الحراة أو غير ذلك.

ب - حفظ النفس: وهو الحكمة المقصودة من ترتب وجود القصاص على القتل، فإن القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص، لأنه مقرر للحياة.

ج - حفظ العقل: ويكون بمشروعية الحدود على المسكرات، فحفظ العقل هو الحكمة المقصودة من ترتب الحد على الاسكار.

د - حفظ النسب: ويكون بمشروعية الحد على الزنا، فإن الزنا المؤدي الى اختلاط الأنساب، وهتك الأعراض، مناسب لوجوب الحد، وهو الجلد أو الرجم، المؤدي الى انزجار الناس عن هذه الجريمة النكراء، فحفظ الأنساب هو الحكمة المقصودة من ترتب الحد على الزنا.

هـ - حفظ المال: وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد السرقة، وقطع الطريق، على السرقة وقطع الطريق، كما أنه هو الحكمة المقصودة من ترتب الضمان على المتلفات.

وهذه الكليات الخمس مرتبة في اعتبارها حسب الترتيب الذي ذكرناه، فيقدم بعضها على بعض عند التعارض على حسب هذا الترتيب. مكمل الضروري:

ويلحق بالضروري مكمله المؤكد له، فيكون في رتبته، وذلك كالحذ على القليل من المسكر، فإن قليله يدعو الى كثيره، المفوت لحفظ العقل، فبولغ في حفظه، بال منع من القليل، والحد عليه كالكثير.

وبولغ في حفظ النسب، بتحريم النظر، واللمس، وشرع التفرير على ذلك.

كما بولغ بحفظ الدين، بتحريم البدع السيئة، وشرع التعزيز عليها.

## ٢ - الحاجي:

ويقال له: المصلحي، وهو ما يحتاج اليه، ولا يصل الى حد الضرورة، كالبيع، والاجارة، والقرض، وغير ذلك من الأمور المشروعة للملك، والاتجار، المحتاج اليهما.

وكتسب الولي على الصغيرة لتزويجها، فان مصالح النكاح غير ضرورية في الحال، الا أن الحاجة اليه حاصلة، وهي تحصيل الكفء الذي لو فات لربما فات لا الى بدل.

فهذه الحاجيات لو فاتت ولم تشرع لما فات بفواتها شيء من الضروريات الخمس التي ذكرناها

### الحاجي في معنى الضروري:

وقد يكون الحاجي جلياً واضحاً فينتهي الى درجة الضروري في بعض الصور، وذلك كالأجارة لتربية الطفل، فان ملك المنفعة فيها، وهي تربيته، يفوت بفواته - لو لم نشرع الأجارة - حفظ نفس الطفل . وفواته يكون بعدم وجود جارية تربيته أو متبرع .

### مكمل الحاجي:

وكما أن الضروري له مكمل للمبالغة في الحفاظ عليه، كذلك الحاجي له مكمل يلحق به، فيكون في رتبته . وذلك كالمقصود من الخيار في البيع، المشروع للتروي، كمل به الملك، ليسلم من الغبن . ومن مكمل الحاجي اعتبار الكفء في النكاح، ومهر المثل في الصغيرة، فأنها داعيان الى دوام النكاح . ومنه اغتفار غرر يسير للحاجة اليه .

### ٣ - التحسيني:

وهو ما استحسّن في العادة من غير احتياج اليه، وهو قسمان:  
الأول: تحسيني غير معارض لقواعد الشرع، وذلك كتحریم القاذورات، فان نفرة الطباع عنها لحساستها، مناسب لحرمة تناولها حثاً للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم .

وكسلب العبد أهلية الشهادة، فانه غير محتاج اليه، اذ لو ثبتت له الأهلية ما ضر، لكنه مستحسن في العادة، لنقص الرقيق عن هذا المنزل الشريف الملزم، بخلاف الرواية.

الثاني: تحسني معارض لقواعد الشرع، وذلك كالندب الى المكاتبه، فانها غير محتاج اليها، اذ لو منعت لما ضر منعها، لكنها مستحسنة في العادة، للتوسل بها الى فك الرقاب من الرق، الذي يعتبر من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

إلا أنها تخالف القواعد الشرعية القاضية بامتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر.

#### المناسب الحقيقي الأخرى:

وهو المعالي الداعية الى تركية النفس، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس، المقنضية لشرعية العبادات. فان الصلاة مثلاً وضعت للخضوع والتدلل، والصوم لانكسار النفس، فاذا كانت النفس زكية، تفعل ما تؤمر به، وتجتنب ما تنهى عنه، حصلت لها السعادة الأخروية.

#### المناسب الاقناعي:

وأما المناسب الاقناعي، وهو قسم المناسب الحقيقي كما قدمنا وهو ما يتبين بالبحث والتأمل أنه غير مناسب، فقد مثل له بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة، ثم قاس عليه الكلب والخنزير. والمناسبة أن كونه نجساً يناسب اذلاله، ومقابلته بالمال في البيع اعزاز له، والجمع بينهما متناقض.

فهذا وان كان يظن به في الظاهر أنه مناسب الا أنه ليس كذلك في الحقيقة.

لأن كونه نجساً معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة.

### ثالثاً: أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له:

ينقسم المناسب من حيث شهادة الشرع له بالاعتبار أو الالغاء الى ثلاثة أقسام: وذلك لأنه إما أن يلغيه، وإما أن يعتبره، وإما أن يسكت عنه.

الأول: وهو المناسب الملغى، الذي ألغاه الشارع فلم يعتبره، بأن أورد الفروع على خلافه. وهذا لا يجوز التعليل به بحال، لعدم اعتبار الشارع له، بدلالة الدليل على الغائه.

وذلك كما حدث ليحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، صاحب الامام مالك، وراوي الموطأ، عندما سأته سلطان الأندلسي عبد الرحمن الداخل، الأموي، عن كفارة الوقاع في نهار رمضان، وكان قد واقع جارية له، ثم ندم على ذلك ندماً شديداً، فسأل الفقهاء عن التوبة والكفارة، فأفتاه يحيى بن يحيى بوجوب صيام شهرين متتابعين. تشديداً عليه. وسكت الفقهاء عنه اجلالاً ليحيى إذ كان امام أهل الأندلس، وعندما خرجوا من عند السلطان سألوه: ماذا أفتاه بالشهرين، ولم يمتعه بمقتضى مذهب مالك، وهو التخيير بين الاعتاق والصوم، والاطعام؟ فقال: لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، لكن حملته على أصعب الأمور حتى لا يعود.

الا أن الفقهاء لم يرضوا بهذا، وأنكروا عليه فتواه، لأن الشارع ألغى هذه المصلحة والمناسبة التي نظر اليها يحيى، فجعل كفارة الوطء الاعتاق ابتداءً، من غير تفرقة بين سلطان وغيره، ولذلك لا يجوز اعتبارها.

الثاني: وهو ما سكت عنه الشارع، فلم يدل الدليل على الغائه، كما لم يدل على اعتباره.

ويسمى هذا القسم بالمناسب المرسل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة، والاستصلاح.

وقد اعتبره الامام مالك مطلقاً، والغاء غيره، وستنكلم عنه ان شاء الله في مباحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس بشيء من التفصيل.



الثالث: وهو الذي اعتبره الشارع، بأن أورد الفروع على وفقه، وليس المراد أنه نص على عيته أو أوما إليها، لأنه لو كان كذلك لكان من قبيل العلة المنصوصة.

ثم إن هذا القسم ينقسم باعتبار تأثيره في الحكم الى غريب، وملائم، ومؤثر.

١ - المناسب المؤثر: وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع، وذلك كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فإنه مستفاد من قول رسول الله - ﷺ -: «من مس ذكره فليتوضأ» وهذا مثال للاعتبار بالنص.

وأما الاعتبار بالاجماع فتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر، وهو أمر يجمع عليه.

٢ - المناسب الغريب: وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه، لكن الاعتبار لا بنص ولا إجماع، بل بترتب الحكم على وفقه فقط، وذلك كتعليل الربا في البر بالطعم.

فإن نوع الطعم، وهو الاقتبات، مؤثر في ربوية البر، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات، كالخضروات.

٣ - المناسب الملائم: وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم كما أثر نوعه في نوعه، لكن لا بنص ولا إجماع أيضاً.

وذلك كتعليل القصاص في القتل بمنقل بالقتل العمد العدوان.

فالقتل العمد العدوان جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد، فهو جنس لهما، كما أن الحكم وهو القصاص، جامع للقصاص في القتل بمحدد، والقصاص في القتل بمنقل، فهو جنس لهما.

بطلان المناسبة:

ما ذكرناه من الكلام على المناسبة، إنما هو عند ظهور المصلحة دون مفسدة، فإذا كان الوصف مشتملاً على مصلحة تدعو لشرع الحكم،

ومفسدة تدعو الى عدم مشروعيته، سواء آكانت المفسدة راجحة أو مساوية، فانه في هذه الحالة تنخرم المناسبة وتبطل على المختار، والله أعلم.

#### ٦ - الشبه:

وهو المسلك السادس من المسالك الدالة على العلة، وقد اضطربت عبارات الأصوليين في تعريفه، لدقته وغموضه.

فقال الأكثرون فيه: هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات اليه في بعض الأحكام.

فهو منزلة بين منزلتي المناسب والطرء، فيشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه في الحملة، وبشبه الطرء من حيث انه غير مناسب. أي لم تظهر مناسبته.

مثاله قول الشافعي في إزالة النجاسة: ضهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث.

فان الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، ولكن اعتبار الشارع لها في بعض الأحكام كمس المصحف، والصلاة، والطواف يومهم اشتاها على المناسبة.

والقياس المبني على الشبه درجات، أعلاها قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة.

وحاصله أن الفرع اذا تردد بين أصلين، لشبهه لكل واحد منهما، الا أنه كان أكثر شبيها بأحدهما دون الآخر، فانه يلحق بالأصل الغالب شبيهه به في الحكم والصفة.

وذلك كتردد العبد بين أصلين، وهما المال، والانسان الحر، لشبهه بكل منهما.

الا أنه اذا جنى عليه فقتل، ألحق بالمال في إيجاب القيمة على الجاني بقتله، باللغة ما بلغت، لأن شبيهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبيهه بالحر فيها.

وبليه في الدرجة الثانية الشبه الخلقي، او الصوري، وذلك كالحاق الولد  
بوالده بالقيافة، وهي ادراك الشبه الخلقي بينهما .  
والحاق المني بالبيض في اثبات طهارته، بتولد الحيوان الطاهر منه .  
والنظر في الخلقة في جزاء الصيد في الحرم .  
والحاق الخيل بالبغال والحمير في عدم وجوب الزكاة .  
هذا ولا يصار الى القياس القائم على الشبه الا عند تعذر قياس العلة،  
والا فقياس العلة مقدم عليه .

#### ٧ - الدوران:

ويسمى بالطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم بوجود وصف، وينعدم  
بعده .  
وذلك كحدوث حرمة العصر عند حدوث الاسكار، وزوالها عند  
زواله . كما اذا صار خلا .  
ويسمى الوصف مدارا، والحكم دائرا .  
والدوران لا يفيد القطع في العلية، وانما يفيد الظن بعلية الوصف الذي  
دار معه الحكم وجودا وعدما .

#### ٨ - الطرد:

وهو المسلك الثامن من مسالك العلة، وهو مقارنة الحكم للوصف من  
غير مناسبة .  
وذلك كقولهم: الخل مانع لا تبني على جنسه القنطرة، فلا تزال به  
النجاسة، قياسا على الدهن، فانه لا تبني عليه القنطرة، فلا تزال به  
النجاسة .

بخلاف الماء فانه تبني على جنسه القنطرة فتزال به النجاسة .  
والجمهور على رد هذا المسلك، وعدم اعتباره في العلة، لأنه لا مناسبة  
فيه للحكم، فلا مناسبة بين بناء القنطرة وازالة النجاسة البتة .

قال الغزالي: ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الآخر.  
وانما قال الغزالي هذا لأننا لو فتحنا باب الطرد المحض الذي لا مناسبة معه، ولا شبه، لأدى بنا الى التحكم، ولصارت الشريعة تبعاً للأهواء، كما حدث لبعض من جعل الطرد مسلكاً من مسالك العلة، ولو ثبت الحكم مع الوصف في صورة واحدة، فاتوا بما لا يستجيز عاقل التمسك به، كقولهم في مس الذكر: آلة الحدث، فلا ينتقض الوضوء بلمسه، لأنه طويل مشقوق فأشبهه البرق، أو لأنه معلق منكوس فأشبهه الدبوس، أو غير ذلك مما هو بالهذيان أولى منه بمسالك العلة<sup>(٢٦٢)</sup>.

#### ٩ - تنقيح المناط:

وهو أن يدل وصف ظاهر على التعليل بوصف، فينظر فيه المجتهد، ويحذف خصوصه عن الاعتبار باجتهاده، ومن ثم يناط الحكم بالأعم.  
وذلك كحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، فإن أمة خيفة، ومالكا - رضي الله عنهما - حذفوا الواقعة، وأناطوا الكفارة بمطلق الافطار، سواء أكان بوطء أم بغيره من المفطرات.  
وقد يكون تنقيح المناط يحذف بعض الأوصاف من محل الحكم الذي ورد به النص، بالاكتفاء أيضاً، ويناط الحكم ببقية الأوصاف.  
وذلك كما حذف الشافعي بعض الأوصاف في حديث الأعرابي السابق، ككون الواطئ أعرابياً، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل.  
فقد حذف كل هذه الأوصاف عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالوطء.  
وأما تحقيق المناط، فهو أن يقع الاتفاق على علية وصف، بنص أو اجماع، فيجتهد المجتهد في وجودها في صورة النزاع.  
وذلك كتحقيق أن النباش سارق، بأنه وجد منه أخذ المال خفية، وهو السرقة، ولذلك وجب قطع يده.  
وأما تخريج المناط، فهو ما مر ذكره معنا في المناسبة.

---

(٢٦٢) انظر شرحنا على التبصرة: ٤٦٠، وتعليقنا على المنحول: ٣٤٢ و ٤٦٧، وإرشاد الفحول: ٢٢١.

## ١٠- الغاء الفارق:

وهو المسلك الأخير من مسالك العلة، وحاصله أن يبين المجتهد الفارق بين الأصل والفرع، ويبين عدم تأثيره في الحكم، وأنه ملغى لا عبرة به.

وذلك كقوله - رحمه الله -: «من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، والا فقد عتق عليه ما عتق».

فيبين المجتهد أن الفارق بين العبد والأمة إنما هي الأنوثة، والذكورة، وإن هذا لا تأثير له في منع السراية، لتشوف الشارع الى العتق، ولذلك يجب أن يثبت السراية في الأمة كما ثبتت في العبد، لمشاركتها له في الرق. وتشوف الشارع للعتق.

المبحث الثالث  
في

## قَوَادِحُ الْعِلَّةِ (٢٦٣)

والمراد بقوادح العلة الطرق المبطلّة لها، وقد أطنب الجدليون فيها، ووسعوا دائرة الاعتراضات، فأوصلها بعضهم إلى الثلاثين، وبعضهم اقتصر على ستة أو عشرة، وأنا سأقتصر إن شاء الله على أهم هذه الاعتراضات مع الإيجاز الشديد، وأترك بقيتها للمطولات.

### ١ - النقض:

وهو تخلف الحكم عن العلة، وذلك بأن يبدي المعارض الوصف المدعى عليه، بدون وجود الحكم، في صورة من الصور.

ونحن قد عرفنا أن من شروط العلة اضطرادها، بأن يوجد الحكم عند وجودها، وينعدم عند عدمها، فإذا وجدت العلة ولم يوجد الحكم، تبين عدم صلاحيتها للتعليل.

وذلك كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية في الصيام: تمرى أول صومه عن النية، فلا يصح صومه، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة للبطلان.

فيقول الحنفي: هذا التعليل منتقض بصيام النفل والتطوع، فإنه يصح بالاتفاق بيننا وبينكم أن يصوم الانسان دون أن يبيت النية، وإنما يكفي أن ينوي قبل الزوال مثلاً.

فقد وجدت العلة في صيام النافلة، وهي خلو الصوم عن النية من

---

(٢٦٣) المستصفى: ٣٤٩/٢، الأحكام: ١٢٣/٤، المحصول: ٣٢١/٥، جمع الخوامع: ٢٩٤/٢، نهاية السؤل: ٧٦/٣، المنحول: ٤٠١.

الليل، مع عدم الحكم، وهو بطلان الصيام، إذ اتفقنا على صحة صوم النافلة بنية في النهار.

فهذه صورة وجدت فيها العلة، وتختلف عنها الحكم، وهذا قادح من قوادح العلة، دال على بطلانها.

سواء أكانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء تختلف الحكم عن الوصف لما نفع أم لا.

وهذا كله إذا لم يكن النقض الوارد بطريق الاستثناء، فإن كان مستثنى بطريق الشرع، ناقضاً لجميع العلل، وارداً على خلاف القياس، لازماً لجميع المذاهب، فإنه لا يقدر في هذه الحالة.

وذلك كبيع العرايا، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر، فإن جواز العرايا ناقض لعلّة تحريم الربا، لأن الإجماع منعقد على أن العلة في تحريم الربا في الربويات أما النظم، وإما القوت، وإما الكيل وإما المال، وكل هذه العلل موجودة في العرايا، والتفاضل بين التمر والرطب معلوم، ومع هذا فهي جائزة، لاستثناء الشارع لها، وهذا لا يقدر في العلة التي علل بها تحريم الربا في الربويات، لوروده مستثنى من قبل الشرع، ولثبوت علة التحريم للربا بالإجماع.

## ٢ - عدم التأثير:

وهو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة، وذلك كقول القائل في الدليل على بطلان بيع الغائب: مبيع غير مرئي، فلا يصح، كالطير في الهواء، والجامع بينهما عدم الرؤية.

فيقول له المعارض: هذه الرؤية ليست مؤثرة في عدم الصحة، وذلك لبقاء هذا الحكم، في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإن المشتري لو رأى الطير في الهواء لما صح هذا البيع أيضاً، لعدم القدرة على تسليمه.

وهذا القادح إنما يقدر في العلة بناء على أن الحكم الواحد لا يجوز تعليقه بعلمتين، وأما إذا قلنا بجواز التعليل بعلمتين فإن عدم التأثير لا يكون

قادحاً لجواز ثبوت الحكم في صورة لعة، وثبوتها في صورة أخرى لعة أخرى.

### ٣ - الكسر:

ويعبر عنه بالنقص المكسور، وهو يرد على العلل المركبة، بأن يبين عدم التأثير في أحد جزأها وينقض الجزء الآخر.

وذلك كما يقال في اثبات صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل، فيجب أداؤها، كصلاة الأمن، فإن الصلاة في الأمن كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها.

فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهي مركبة من جزأين كونها صلاة، وكونها واجبة القضاء.

فيقول المعارض على الجزء الأول، وهو كونها صلاة: انه ملغى، لا أثر له، لأن الحج كذلك واجب الأداء كالتقضاء، مع أنه ليس بصلاة، فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة.

فهي عبادة يجب قضاؤها، وهذا منقوض بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها، مع أنه لا يجب أداؤها، لمنع الحائض منه شرعاً، فليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي.

### ٤ - القلب:

وهو أن يربط المعارض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل بها، الخافق بالأصل الذي جعله مقبلاً عليه.

وهو دعوى أن ما استدل به المستدل إنما هو عليه لا له.

وهو قسمان:

الأول: لتصحيح مذهب المعارض وإبطال مذهب المستدل، اما صراحة، واما ضمناً.

فمثال الأول: قول المستدل في إبطال بيع الفضولي، هو عقد في حق الغير، بلا ولاية عليه، فلا يصح، كشرائه الفضولي، إذ لا يصح شراؤه لمن سواه.



فيقول المعترض لتصحيح مذهبه، وإبطال مذهب المستدل: هو عقد، فيصح، كشراء الفضولي، إذ يصح الشراء له، وتلغو تسميته لغيره.

ومثال الثاني: استدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمجرد قرية، كالوقوف بعرفة، فإنما صار قرية بانضمام عبادة أخرى إليه، وهي الاحرام.

فيقول الشافعي: هو لبث مخصوص، فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة، فإنه لا يشترط فيه الصوم.

الثاني: لإبطال مذهب المستدل صراحة، أو ضمناً، ببطان لازم من لوازمه.

فمثال الأول: قول الحنفي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم، قياساً على الوجه.

فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع، قياساً على الوجه.

ومثال الثاني: قول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه، قياساً على التكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عند الحنفية، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ومن القلب الذي يذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمناً قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان: أحدهما منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما، والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، قال المعترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه.

وذلك كاستدلال الحنفية على وقوع طلاق المكره بقولهم: مالك للطلاق، مكلف، فيقع طلاقه، بالقياس على المختار.

فيقول الشافعي: المكروه مكلف، فنسوي بين اقراره بالطلاق، وإيقاعه إياه، قياساً على المختار.

ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً، لأنه إذا ثبتت المساواة بين اقراره وإيقاعه مع أن اقراره غير معتبر بالاتفاق - لزم أن يكون الإيقاع أيضاً غير معتبر.

#### ٥ - القول بالموجب:

وهو تسليم الدليل الذي اتخذه المستدل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه، فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وقد وقع ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ليخرجن الأعرس منها الأذل والله العزة لرسوله﴾.

أي صحيح ما يقولون من أن الأعرس يخرج الأذل، والنزاع باق، فإن العزة لله ورسوله، فالله ورسوله يخرجانكم.

وهو يقع في الإثبات والنفي.

فمثاله في النفي قول الشافعي في القتل بالمثل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوصل إليه.

أي أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل، وما بينهما من التفاوت لا يمنع وجوب القصاص، كما لم يمنع التفاوت في المقتولين من الكبر والصغر، والخسة والشرف.

فيقول الحنفي: ما ذكرت من أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم، ونحن نقول بموجبه، ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر آخر موجود في المثل غير التفاوت، ولا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع الأخرى.

ومثال الإثبات: قول الحنفي في الاستدلال على وجوب الزكاة في الخيل: الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب الزكاة فيه، قياساً على الأبل.

فيقول المعارض الشافعي: إن مقتضى دليلكم وجوب مطلق الزكاة،

ونحن نقول بموجبه، فانا نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو في زكاة العين، ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه حتى يلزم ثبوت المتنازع فيه.

وكما لو قال الشافعي في الملتجئ إلى الحرم: وجد سبب جواز استيفاء القصاص، فكان استيفاؤه جائزاً.

فيقول المعارض: أقول بموجب هذا الدليل، فإن استيفاء القصاص عندي جائز، وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم.

## ٦ - الفرق:

وهو أن يجعل المعارض تعين أصل القياس لخصوصيته التي فيه علة لحكمه، أو أن يجعل تعين الفرع لخصوصيته مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

وذلك لأن المستدل يزعم أن الفرع في معنى الأصل، بدليل اجتماعها في وصف العلة، فيبين المعارض افتراقهما في أمر خاص، ليقطع جمع المستدل.

نمثال تعين أصل القياس علة لحكمه، قول الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء، قياساً على ما خرج منها، والعلة الجامعة هي خروج النجاسة من كل.

فيقول المعارض: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء، لا مطلق خروجها.

ومثال تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه، قول الحنفي: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي، قياساً على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد العدوان.

فيقول المعارض: الفرق بينهما أن تعين الفرع - وهو كونه مسلماً - مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه.

## ٧ - فساد الوضع:

وهو أن لا يكون الدليل الذي ساقه المستدل للتعليل، على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه، بأن يكون صالحاً لضد ذلك الحكم الذي سبق من أجله أو نقيضه.

وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ، كقول الحنفية في تعليل نفي الكفارة عن القتل العمد: أنه قتل عمد، وهو جناية عظيمة، فلا تجب له كفارة، قياساً على الردة.

إلا أن عظم الجناية الذي ساقوه للاستدلال يناسب تغليظ الحكم على الجاني، لا تخفيفه.

أو كتلقي التوسع من التضيق، وذلك كقول الحنفية في تعليل التراخي في دفع الزكاة: الزكاة وجبت على وجه الارتفاق، لدفع الحاجة، فكانت على التراخي، كالدبة على العاقلة، فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق.

ومن فساد الوضع كون الجامع الذي ساقه المستدل في قياسه قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس.

فمثال ما ثبت اعتباره بالنص في نقيض الحكم قول الحنفية في تعليل نجاسة سؤر الهرة: الهرة سبع ذو ناب، فيكون سؤره نجساً، كالكلب، فيقول المعارض: السبعة اعتبرها الشارع علة للطهارة، حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع، ودعى إلى دار أخرى فيها سنور فأجاب، فقل له، فقال: السنور سبع.

ومثال ما ثبت اعتباره بالاجماع قول الشافعية في تعليل التكرار في مسح الرأس في الوضوء: مسح الرأس في الوضوء يستحب تكراره، كالاستنجاء بالحجر، حيث يستحب الإتيار فيه، فيقول المعارض المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعاً.

وهو أن يخالف الدليل الذي يسوقه المستدل نصاً أو إجماعاً.

فمثال يخالف النص من الكتاب قول المستدل على وجوب تبييت النية في الصوم: صوم مفروض، فلا يصح بنية من النهار، كالقضاء، فيقول المعارض أنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ﴾ حيث مدحهم، ورتب الأجر العظيم على الصيام، من غير تعرض لتبييت النية فيه، وهذا يستلزم صحة الصيام دون التبييت.

ومثال يخالف النص من السنة قول المستدل على عدم جواز القرض في الحيوان: لا يصح القرض في الحيوان، لعدم انضباطه، كالمختلطات، فيقول المعارض: إن هذا مخالف لحديث مسلم أنه - ﷺ - استلف بكرة ورد رباعياً، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء.

ومثال يخالف الإجماع قول المستدل على تحريم غسل الرجل لزوجته الميتة: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة، لحرمة النظر إليها، كالأجنبية، فيحترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها، وتغسيل أسماء بنت عميس زوجها أبا بكر الصديق رضي الله عنه، والله أعلم.

# الباب الثاني

في

## الأدلة المردودة

ويشتمل على المباحث التالية:

- ١ - المصالح المرسلة.
- ٢ - الاستحسان.
- ٣ - قول الصحابي.
- ٤ - الإلهام.



## الأدلة المختلفة، فمنها

ونعني بها المصادر التشريعية الاجالية التي اختلف فيها الأئمة، فبعضهم يرى أنها حجة يجب العمل بها، وبعضهم يرى أنها ليست بحجة، ولا يجب العمل بها.

وهذا بخلاف المصادر المتفق عليها والتي ذكرناها في الكتب الأربعة الماضية، وهي الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، وإنما كانت متفقاً عليها لقيام الدليل القاطع على وجوب العمل بها.

وأما هذه الأدلة المختلف فيها، فلم يقم عليها دليل قاطع، وإنما هي غلبة الظن عند المجتهد، مما أدى إلى الاختلاف في اعتبارها، إذ الظنون تختلف، فما كان ظناً عند مجتهد ربما كان وهماً عند مجتهد آخر.

ولذلك سرتب البحث في بابين:

الباب الأول: في الأدلة المقبولة.

الباب الثاني: في الأدلة المردودة.





## البَابُ الْأَوَّلُ

### في الأدلة المقبولة

ويشتمل على المباحث التالية:

- ١ - الأصل في المنافع الإباحة.
- ٢ - الاستصحاب.
- ٣ - الاستقراء.
- ٤ - الأخذ بأقل ما قيل.



## ١- الأصل في الأشياء<sup>(٢٦٤)</sup>

قد مر معنا في مباحث الحكم أنه لا حكم للأشياء قبل البعثة، عند أهل السنة، وأن أمرها موقوف إلى ورود الشرع، خلافاً للمعتزلة الذين حكموا العقل بما في الأشياء من محاسن ومقاييس.

وأما بعد ورود الشرع فالأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم. والمراد بالمنافع الأشياء النافعة للإنسان، فالأصل فيها أنها مأذون في استعمالها، إلى أن يرد الدليل السمعي بتحريمها، والمراد بالمضار ما فيه ضرر على الإنسان، والأصل فيه المنع منه إلى أن يرد الدليل على الأذن والجواز.

قال الله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ فامتن الله على عباده بأنه خلق لهم جميع المخلوقات الأرضية، ولا يمتن الله على عباده إلا بما فيه نفعهم.

وقال الله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ وهذا استفهام إنكاري، يريد الله به إنكار تحريم ما خلق من الزينة لعباده على سبيل النفع لهم.

وقال الله تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات﴾ أي ما تستطيع النفس، وتنتفع به.

وقال عليه الصلاة والسلام في تحريم ما يؤدي إلى الإضرار: «لا ضرر ولا ضرار» وهذا يدل على نفي الضرر مطلقاً في ديننا، أي لا يجوز الإقدام على ما كان فيه ضرر أو إضرار.

---

(٢٦٤) جمع الجوامع: ٣٥٣/٢، نهاية السؤل: ١٢٦/٣، المحصول: ١٣١/٦، التمهيد: ٤٨٧.

ومما ينبغي على هذه المسألة من الفروع الفقهية إذا وجدنا شعرا، ولم ندر هل هو من مأكول اللحم أم لا، فهل هو نجس أو طاهر؟ الصحيح أنه طاهر بناء على أن الأصل في المنافع الإباحة ومن ذهب إلى أن الأصل فيها التحريم قال بنجاسته.

ومنها: إذا رأى شخصا، ولم يدرك هل هو ممن يحرم النظر إليه أولا. كما لو شك هل هو ذكر أم أنثى، أو شك في الأنثى محرم مي أو أجنبية، فالظاهر جواز النظر بناء على هذه القاعدة.

ومنها: إذا رأى نهرا، ولم يعرف حاله، هل هو مباح أو مملوك، فالظاهر فيه حل الانتفاع به بناء على أن الأصل الإباحة في المنافع.

## ٢- الاستصحاب<sup>(٢٦٥)</sup>

وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

ومعناه: أننا إذا عرفنا حكماً من الأحكام في الزمن الماضي، ولم يظهر لنا ما يدل على عدمه، حكمنا الآن في الزمان الثاني بأنه لا زال باقياً على ما كان عليه، لأنه لم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء. وهو حجة، يجب العمل به على الصحيح، خلافاً للحنفية. وينقسم إلى أقسام:

١ - استصحاب العدم الأصلي: وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي. لا بتصريح الشارع، وذلك كنفي وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر رجب أو شعبان، فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع فينقله عنه.

ومنه استصحاب براءة الذمة حتى يقوم الدليل على شغلها.

٢ - استصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص، أو ناسخ، فيعمل بالعموم إلى أن يرد التخصيص، وبالنص إلى أن يرد الناسخ.

٣ - استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء، فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع.

أما الدفع فيما لو ادعى شيئاً، وشهدت بينة بأنه كان ملكاً للمدعي، بشرائه له، فإنه يعمل باستصحاب ملكه، ويعطاه.

---

(٢٦٥) الإبهاج ونهاية السؤل: ١١١/٣، المحصول: ١٤٨/٦، جمع الجوامع: ٣٤٧/٢، اللمع: ٦٨، المستصفى: ٢١٧/١، تيسير التحرير: ١٧٦/٤.

وأما الرفع ففيما لو أتلّف انسان شيئاً، وشهدت بيّنة بأنّه كان ملكاً  
لزيد، فإنه يعمل باستصحاب ملكه، ويثبت له البدل في مال المتلف، فإن  
ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئاً.

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في حجيتها عندنا، خلافاً للحنفية.

٤ - استصحاب حكم الاجماع في موضوع الخلاف، وهذا محل  
خلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب، والأكثرين على رده.

وذلك لأن موضع الخلاف غير موضع الاجماع، فلا يجوز الاحتجاج  
بالاجماع من غير علة، كما لو وقع الخلاف في مسألة، لا يجوز الاحتجاج  
فيها بالاجماع في مسألة أخرى.

ومثال هذا الاستصحاب قول من قال في المتبعم إذا رأى الماء في  
صلاته: إن صلاته لا تبطل، لأننا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد  
احرامه، ولا يجوز ابطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ويجاب بقولنا: قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة، فلا يجوز  
اسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ولا يكون التعلق بأحد الاجماعين بأولى من التعلق بالاجماع الآخر، وما  
أدى إلى مثل هذا كان باطلاً.

### ٣- الاستقراء<sup>(٢٦٦)</sup>

وهو عبارة عن تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات.

وهو ينقسم إلى قسمين استقراء تام واستقراء ناقص.

فالاستقراء التام هو اثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في جميع جزئياتها، بأن تتبعها جميعها فوجدتها بنفس الحكم.

والاستقراء الناقص هو اثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في أكثر جزئياتها.

والخلاصة أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلي تلك الجزئيات، وبواسطة ثبوتها للكلي يثبت للصورة المتنازع فيها.

ثم إن كان ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة اثباته بتتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع، كان دليلاً قطعياً، في اثبات الحكم في صورة النزاع.

وإن كان الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلاً ظنياً في اثبات الحكم في صورة النزاع.

ومعنى ذلك أننا إذا رأينا جزئياً، ولم ندر هل حكم كلي ثابت له قطعياً أم لا، فإننا ننظر لحكم ذلك الكلي.

فإن كان ناشئاً عن الاستقراء التام، فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له. كما إذا رأينا حيواناً ولم ندر هل حكم كلي من الاعتداء بالصحة والسقم ثابت له قطعاً أم لا؟ فنقول: إنه ثابت له قطعاً، لأن الحكم

---

(٢٦٦) المحصول: ٢١٧/٦. نهاية السؤل: ١٣٢/٣، جمع الجوامع: ٣٤٥/٢.



المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياته.

وإن كان الحكم الثابت للكلي نشأ عن استقرار غير تام، بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر.

كما إذا رأينا حيواناً، ولم نهر هل حكم كليه من تحريك فكه الأسفل عند المضغ ثابت له قطعاً أو لا؛ فنقول، إنه لا يثبت له ذلك قطعاً، بل ظناً، لأن الحكم الثابت للكلي ليس ثابتاً لجميع جزئياته، لخروج التماسح عنها في ذلك، إذ يحرك فكه الأعلى، فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله.

ومثال ذلك في الفقه استدلال بعض فقهاء الشافعية على أن الوتر مندوب وليس بواجب، بأن الوتر يؤدي على الراحلة، وكل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً، فالوتر ليس بواجب.

أما أنه يؤدي على الراحلة فهذا مجمع عليه، ولا خلاف فيه.

وأما أن كل لا يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً، فلأننا استقرأنا وظائف اليوم والليلة أداء وقضاء، فوجدنا أن ما كان منها واجباً لا يؤدي على الراحلة، ولذلك جعلنا حكم الجزئي وهو الوتر كحكمها الثابت بالاستقراء.

وكذلك أثبت الشافعية أكثر الحيض وغالبه وأقله بالاستقراء.

## ٤ - الأخذ بأقل ما قيل<sup>(٢٦٧)</sup>

وهو من الأصول التي اعتمدها الامام الشافعي - رضي الله عنه - وحاصله أن يأخذ بأقل ما قيل في المسألة فيثبت به الحكم، إذا كان الأقل جزاء من الأكثر، ولم يجد دليلاً غيره .  
وذلك لأن الأقل يجمع عليه، والأصل براءة الذمة من الزيادة، إلا بدليل، ولا دليل .

ومثاله دية الذمي، فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:  
ف قيل: أنها ثلث دية المسلم .  
وقالت المالكية: أنها نصف دية المسلم .  
وقالت اخنفة: أنها كدية المسلم .

فأخذ الشافعي بالثلث، وهو أقل ما قيل في المسألة، بناء على أن الثلث يجمع عليه، لأنه مندرج ضمن من أوجب النصف أو الكل، والأصل براءة الذمة بالنسبة لمن سيدفع الدية، فلا يجب عليه شيء إلا بدليل، ولا دليل يوجب الزيادة على الثلث، وإنما أوجبنا عليه الثلث للاجتماع .

فالشافعي أخذ بأقل ما قيل بناء على هاتين القاعدتين الاجماع على الأقل وبرائة الذمة .

وبناء على ذلك فلو وجد قول رابع يقول بأنه لا يجب عليه شيء، لما جاز الأخذ بالثلث لأنه ليس بجمعاً عليه .

كما أنه لو وجد دليل يدل على الأكثر لما جاز القول بالأقل، ولذلك لم يأخذ الشافعي بأقل ما قيل في الفسل من ولوغ الكلب إذ قيل: يغسل ثلاثاً، وقيل: يغسل سبعة، وإنما أوجب غسله سبعة لوجود الدليل الدال على وجوبها، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما .

(٢٦٧) المحصول: ٢٠٨/٦، نهاية السؤل: ١٣٣/٣ .



الكتاب الخامس  
في  
الأدلة المختلفة فيها



## ١- المصالح المرسلة<sup>(٢٦٨)</sup>

قد مر معنا أثناء الكلام على المناسب في مسالك العلة ان المناسب اما أن يكون مردوداً من قبل الشارع، وهذا لا خلاف في رده. واما أن يكون معتبراً بالنص، أو الاجماع، أو يترتب الحكم على وقعه، وهذا أيضاً لا خلاف في قبوله.

واما أن لا يشهد له الشرع لا باعتبار ولا بالغاء، وهذا هو الذي سنتكلم عنه الآن، وهو المسمى بالمرسل: أو المصالح المرسلة، أو الاستصلاح.

وقد وقع في هذا الموضوع خبط كثير، وصنفت فيه مصنفات مستقلة، وأنا سأذكر هنا خلاصة موجزة عن المسألة، بما يتناسب مع خطة الكتاب، تاركاً تفصيل الموضوع إلى مكان آخر، على أني قد ذكرت في تعليقي على «المنحول» للامام الغزالي ص/٣٧٠ تذيلاً بينت فيه محل الخلاف في المسألة، ومدى صحة الأقوال المنسوبة للامام مالك فيها.

والخلاصة أن الجمهور على رد المصلحة التي لم يرد عن الشارع اعتبارها أو الغاؤها، والامام مالك على قبولها مطلقاً، حتى يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، وجوز أموراً أخرى غيرها لا داعي للاطالة بها.

وأما الغزالي فقد شرط للقطع بها، لا لأصل القول بها، أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية بينما اعتبر الرازي وأتباعه هذه الأمور شرطاً للقول بها، فإذا لم تتوفر، أو لم يتوفر أحدها لم يقولوا به.

---

(٢٦٨) المستقصى: ٢٨٤/١، الأحكام: ٢١٥/٤، المحصول: ٢١٨/٦، نهاية السؤل:

١٣٥/٣، جمع الجوامع: ٢٨٤/٢.

قالوا: والضرورة هي التي تكون من احدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

وأما القطعية فهي التي يجزم بمحصل المصلحة فيها.

والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين.

ومثلوا لذلك بما إذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى من المسلمين، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن قتل الترس من أجل قتل الكفرة لصدومنا، واستولوا على ديارنا وقتلوا بعد ذلك الترس تبعاً لكافة المسلمين، ولو أنا رمينا الترس وقتلناه، لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه.

فإن قتل الترس في هذه الحالة مصلحة مرسله، لأنه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، وليس هناك دليل على عدم جواز قتله عند اشتاله على مصلحة عامة ضرورية قطعية كلية للمسلمين.

قالوا: ولذلك يجوز اعتبار مثل هذه المصلحة إذا أدى إليها الاجتهاد، لما فيها من الحفاظ على الأمة، ولا سيما أن الأسير مقتول بكل حال، بناء على ما صورناه.

وهذا بخلاف ما إذا كانت المصلحة غير ضرورية كرمي أهل قلعة من الكفار، تترسوا بمسلمين، وذلك لأن فتح هذه القلعة ليس ضرورياً، فإن حفظ ديننا غير متوقف على الاستيلاء عليها.

أو كانت غير قطعية، كما إذا لم نقطع بأن الكفار سوف يستأصلون المسلمين إن لم نرم الترس.

أو كانت غير كلية، كما لو أشرفت سفينة على الغرق، ثم علمنا أن نجاة الركاب متوقف على القاء واحد منهم أو أكثر في البحر ليخف الحمل وينجو البقية، فإنه في هذه الحالة لا يجوز القاء أي واحد منهم، لأن نجاة ركاب السفينة ليس كلياً، على معنى أن نجاتهم ليس نجاة لكل الأمة، ولا عبرة بالقرعة في هذه الحالة، لأن القرعة ليست معتبرة شرعاً في هذا الأمر، وربما كان الملقى في البحر خيراً من كل من في السفينة من الركاب الناجين، والله أعلم.

## ٢- الاستحسان<sup>(٢٦٩)</sup>

الجمهور على رد الاستحسان، وعدم العمل به، خلافاً للحنفية رضي الله عنهم.

قال الامام الشافعي رضي الله عنه: «من استحسن فقد شرع» وليس هذا هو الاستحسان الذي نريد أن نتكلم عنه، والذي اعتمده الحنفية وقالوا به، لأن الاستحسان بمعنى التشريع تبعاً للهوى أمر اتفق جميع فقهاء المسلمين على ابطاله ورده، وهو الذي عناء الامام الشافعي رضي الله عنه. ولذلك قال ابن الحاجب: ولا يتحقق استحسان مختلف فيه.

وأما الاستحسان الذي قال به الحنفية فقد اختلفت عباراتهم في التعبير عنه، وقد قسمه الامام أبو الحسن الكرخي إلى أربعة أقسام.

الأول: اتباع الحديث وترك القياس، كما فعلوا في مسألة القهقهة في الصلاة.

الثاني: اتباع قول الصحابي على خلاف القياس، كما قالوا في تقدير أجره رد العبد الآبق بأربعين، اتباعاً لعبد الله بن عباس.

الثالث: اتباع عادات الناس، وما يطرد به عرفهم، كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة، لأن الأعصار لا تنفك عنها، ويغلب على الظن جريانها في عهد النبي - ﷺ -.

الرابع: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها، وذلك حيث دل دليل خاص على اخراج صورة ما دل عليه العام.

---

(٢٦٩) المستصفى: ١/٢٧٤، الأحكام: ٤/٢٠٩، المحصول: ١٦٦/٦، نهاية السؤل: ١٣٨/٣، جمع الجوامع: ٢/٣٥٣.



وذلك كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة بالمال الزكوي، دون غيره.

فإن الدليل الدال على وجوب الوفاء بالندب يقتضي وجوب التصديق بجميع أمواله، عملاً بلفظه، لكن ههنا دليل خاص يقتضي العدول عن هذا الحكم بالنسبة إلى غير الزكوي، وهو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ فإن المراد بالمال في الآية هو الزكوي، فليكن كذلك قول القائل: مالي صدقة.

والجامع هو قرينة إضافة الصدقة إلى المال في الصورتين.

استعمال كلمة الاستحسان:

ما ذكرناه من رد الجمهور للاستحسان إنما هو للاستحسان الذي يعتبر أصلاً من أصول الشريعة مغايراً لساير الأدلة.

وأما استعمال لفظ الاستحسان فهذا لا ينكره أحد، وقد استحسن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على مأخذ فقهية، وليست من الاستحسان المختلف فيه. فقال:

مراسيل ابن المسيب حسنة.

وقال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً.

وقال: استحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام.

وأستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة.

وأستحسن التحليف على المصحف.

وقال الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة، وقال: امهلني لأسأل الفقهاء: استحسن قضاة بلدنا امهاله يوماً. والله أعلم.

### ٣- قول الصحابي<sup>(٢٧٠)</sup>

إذا قال الصحابي قولاً، أو أفق بفتوى، فأما أن يكون لقوله مجال في الاجتهاد، وأما أن لا يكون.

فإن لم يكن له مجال في الاجتهاد، فإنه يكون حجة في هذه الحالة، لأننا نعلم أنه ما قاله إلا عن توقف.

قال الامام الشافعي: «روى عن علي - رضي الله عنه - أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجذات، وقال: لو ثبت ذلك عن علي لقلت ب، فإنه لا مجال فيه للقياس، فالظاهر أنه فعله توقيفاً».

وأما إذا كان قوله في الأمور التي فيها مجال للاجتهاد، فقد اتفق العلماء على أن قوله ليس حجة على أحد من الصحابة المجتهدين، لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وأما بالنسبة لغير الصحابة، فهل يكون قوله حجة، يجب علينا العمل بها، أم لا؟  
في المسألة خلاف.

والصحيح الذي عليه الامام الشافعي، وأصحابه، وجهور الأصوليين أنه ليس بحجة.

سواء أوافق القياس، أم خالفه، انتشر أم لم ينتشر.  
ومن عبارات الشافعي الرشيقة في هذا الموضوع: هم رجال ونحن رجال، كيف آخذ بقول من لو حاجبته لحججته؟

---

(٢٧٠) المحصول: ١٧٤/٦، نهاية السؤل: ١٤١/٣، التمهيد: ٤٩٩، جمع الجوامع: ٣٥٤/٢، المستصفى: ٢٦٠/١، الأحكام: ٢٠١/٤.

وبناء على أنه ليس بحجة، فمذهب الشافعي الجديد أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلده.

وأما موافقة الشافعي لزيد في الفرائض فليس من قبيل التقليد، وإنما هو من قبيل موافقته له باجتهاده، وكثيراً ما يوافق الاجتهاد الاجتهاد بمقتضى الدليل المشترك.

## ٤- الإلهام<sup>(٢٧١)</sup>

وهو شيء يقع في القلب فيشرح به الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه.

وهذا ليس بحجة في دين الله تعالى، لأن الله أكمل لنا الدين، وأنعم علينا النعمة، ولم نعد بحاجة لمثل هذه الإلهامات.

ونحن لا ننكر الإلهام، ولا ننكر أن الله قد يلقي في قلوب بعض أصفياه ما يشرح صدورهم.

إلا أن هذا لا ضابط له في قوانين الشرع، وكل ما كان كذلك لا يحكر أن يعتمد عليه. لأنه ربما كان من دسائس الشيطان، لا من أكرام الرحمن.

ولو فتحنا هذا الباب في الشريعة لاضطرب أمرها، ولزعم كثير من الناس أنه ألقى اليهم، أو ألهموا في قلوبهم، وهذا باب اتفق العلماء على إغلاقه بالإجماع.

بل زادوا على ذلك فقالوا: لو أن القاضي رأى رسول الله في المنام، وقال له: إن قضاءك الذي قضيت به بناء على البينة، قضاء ظالم، وأن البينة كاذبة، قالوا: يجب عليه أن يؤمن بأن قضاءه باطل، لأن رؤية رسول الله في المنام حق، والشيطان لا يتشبه به، إلا أنه يجب عليه أن يمضي قضاءه القائم على البينة، عملاً بالظاهر.

ولأننا لو فتحنا هذا الباب لادعى كثير من الفسقة رؤية رسول الله في المنام، ولهدموا قواعد الشرع وأساسه، والله الهادي إلى الصواب.

هذا ولقد سبق الكلام على شرع من قبلنا في ص ٢٨٠ وإجماع أهل المدينة في ص ٣٤٨ فلا حاجة لإعادة الكلام عليهما هنا.

---

(٢٧١) جمع الجوامع: ٣٥٦/٢.



الكتاب السادس  
في  
التَّعَاذُلِ وَالتَّزَجُّجِ



## التعادل والترجيح

قد ذكرت في مقدمة الكتاب عند الكلام على تعريف أصول الفقه أن علم الأصول يشمل ثلاثة مباحث .

الأول : الأدلة الاجمالية .

الثاني : طرق استفادتها .

الثالث : حال المستفيد .

وقد تكلمت في الكتب الخمسة السابقة على الأدلة الاجمالية بقسميها ، المتفق عليها ، والمختلف فيها .

وسأتكلم في هذا الكتاب على المبحث الثاني من مباحث علم الأصول ، وهو طرق استفادة الدلائل الاجمالية ، وذلك بمعرفة الطرق المؤدية إلى ذلك عند تعارضها ، بترجيح بعضها على بعض .

وسيكون البحث في بابين :

نساب الأول : في التعارض .

الباب الثاني : في الترجيح .





البَابُ الْأَوَّلُ

فِي  
التَّعَادُلِ



## التعادل

التعادل في اللغة: هو التساوي، نقول: تعادل الخصمان، اذا تساويا، وتعادلت الأمارتان اذا استوتا.

وفي الشرع: استواء الأدلة، دون أن يكون لبعضها مزية على بعضها الآخر.

فان كان لبعضها مزية على الآخر، ترجع به، فهو الترجيح.

والتعادل لا يتصور في كل الأدلة، بل هو جائز في بعضها، ومستحيل في بعضها الآخر مما سراه في الصور الآتية:

### ١ - تعادل القاطعين: (٢٧٢)

الدليلان اما ان يكونا ظنيين، واما أن يكونا قطعيين، فان كانا قطعيين - سواء أكانا عقليين، ام نقليين - فانه يمتنع تعادلهما، بان يدل كل منهما على نقيض ما يدل عليه الآخر.

لأنه لو وقع التعارض بينهما للزم منه اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل بأحدهما دون الآخر، لأنه تحكم، اذ لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، لأنها قطعيان، ولا ترجيح بين القطعيات، لأنها من قبيل العلوم، والعلوم لا تتفاوت.

ولا يجوز للمجتهد أن يشب مدلوليهما، لأنه جمع بين النقيضين، وهذا محال، كما لا يجوز له أن يرفع مدلوليهما، لأنه رفع للنقيضين، وهو أيضاً محال.

---

(٢٧٢) المحصول: ٥٣٢/٥، نهاية السؤل: ١٥٦/٣، جمع الجوامع: ٣٥٧/٢.

ولذلك لا يجوز وجود قاطعين متنافيين، كقاطع يدل على حدوث العالم، وقاطع يدل على قدمه .

الا أن القاطعين اذا كانا نقيضين، فانه يجوز تعارضهما، اذا كان أحدهما متأخراً، والمتأخر منها ناسخ للمتقدم .

## ٢ - تعادل الأمارتين في نفس الأمر: <sup>(٢٧٣)</sup>

ونعني بالأمارتين الدليلين الظنيين .

فالصحيح الذي اختاره الامام أحمد، والكرخي من الحنفية، وقرره الشافعي، وابن السمعاني، والامام الرازي، ومختصروا كلامه، وابن السكي - أنه يتمتع تعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر، من غير مرجح لأحدهما على الآخر، لأن ذلك يؤدي الى التناقض في كلام الشارع، وهذا محال .

ولأن المجتهد إذا عمل بهما، لزم اجتماع المتنافيين، كالحل والحزمة، وان لم يعمل بهما، لزم أن يكون الشارع قد نصبها عبثاً . وهذا محال ايضاً، وان عمل بأحدهما دون الآخر، كان ترجيحاً من غير مرجع، وقولا في الدين بالتشهي والهوى .

## ٣ - تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد: <sup>(٢٧٤)</sup>

وهذا الامتناع الذي ذكرناه في الفقرة السابقة انما هو لتعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر، وأما بالنسبة للمجتهد، فقد يتوهم تعادل الأمارتين، بمعجزه عن ترجيح احداهما على الأخرى، وهذا جائز .

وفي هذه الحالة اما أن يسقط الدليلين لتعارضهما، كما هو الحال في البيتين، وهو أقرب الأقوال في المسألة .  
وأما أن يتخير بينهما في العمل . .

---

(٢٧٣) جمع الجوامع: ٣٥٩/٢، نهاية السؤل: ١٥٠/٣

(٢٧٤) المحصول: ٥٠٦/٥، جمع الجوامع: ٣٥٩/٢ .

## ٤ - تعادل القطعي والظني:

وكما أنه لا يتصور التعارض بين الدليلين القطعيين، كذلك لا تعارض بين الدليل القطعي والظني إذا كانا عقليين.

وذلك كما إذا رأى إنسان مركب زيد أمام بابه، فظن أنه في البيت، لوجود مركبه، ثم آو في نفس الوقت يمشي في الشارع فانه في هذه الحالة لا يمكن أن تعارض تلك الدلالة المظنونة الأمر البقيي المشاهد، بل نعتبر كأن لم تكن، وتلغى دلالتها.

وأما إذا كانا نقليين، فانه يتصور التعارض بينهما، لبقاء دلالة كل منهما على ما هي عليه، ويرجح القطعي على الظني منهما بقوته.

## ٥ - نقل القولين عن المجتهد في مسألة:

نجد في كثير من كتب الفقه أن المفسفين يقلوب من المجتهد الواحد في المسألة الواحدة قولين.

وهذان القولان لهما حالان.

الحالة الأولى: أن يكون قد قالمها في موضع واحد، بأن قال: هذه المسألة فيها قولان، فيستحيل أن يكون مراده انها له في ذلك الوقت، لاستحالة اجتماع النقيضين، كالحل والحرمة. ولذلك يجب علينا أن ننظر فيها لنعرف مذهبه منها.

فان وجدناه قد ذكر بعد ذلك ما يشعر بترجيح أحدهما على الآخر، كأن قال: والأول منها اشبه بالصحة، أو فرع على أحدهما، فانا نجعل هذا الذي ذكر فيه ما يشعر بقوته ورجحانه هو المذهب المختار له.

وان لم نجد شيئاً من هذا القبيل، فانا نستدل على أنه قد توقف في المسألة لفقدان الراجع عنده فيها، ويكون معنى قوله: فيها قولان، أي فيها احتمالان، كل منهما جائز، لوجود دليلين متساويين، أو لاحتمال الدليل

(٢٧٥) نهاية السؤل: ١٥٦/٣.

(٢٧٦) المحصول: ٥٢٢/٥، جمع الحوامع: ٣٥٩/٢، نهاية السؤل: ١٥٢/٣.

لكلا الوجهين .

وقد وقع للامام الشافعي - رضي الله عنه - مثل هذا فتوقف في سبع عشرة مسألة دون أن يرجح شيئاً فيها ، وهذا ان دل على شيء فانما يدل على مائة الدين ، وقوة التقوى والورع ، فان من تمام دين المرء وكمال ورعه أن يتوقف حيث توقف نظره ، وأن لا يتجراً على الفتوى بالشهوة والهوى ، كما يفعل جهلة العصر ، اذ وضعوا أنفسهم في غير مواضعها ، فشوهوا وجه الشرع ، وأحالوا حلاله الى حرام ، وحرامه الى حلال ، والى الله المشتكى من جاهل يتنطع أو أحق ينفيق .

الحالة الثانية : أن يكون قد قالها في مجلسين مختلفين ، أو كتابين متعاقبين ، وفي هذه الحالة يكون المتأخر منها ناسخاً للمتقدم ، ان علم المتأخر ، والا فيحكى عنه القولان دون ترجيح ، كالحالة السابقة

وفي حالة عدم معرفة الراجح منها بالنسبة للامام المجتهد يبقى الأمر خاضعاً للنظر فيهما بالنسبة لمن يأتي بعده ، فما اقتضى ترجيحه منها كان راجحاً ، وقيل برجح ما وافق رأي مجتهد آخر كأبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، لقوته في هذه الحالة بتعدد قائله ، وقيل غير ذلك .

٦ - هل يعطى النظر حكم نظيره :<sup>(٢٧٧)</sup>

إذا لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ما من المسائل ، الا أنه عرف أن له قولاً في نظير تلك المسألة ، ففي هذه الحالة ننظر .

فان لم نجد فرقاً يمكن أن نفرق به بين المسألتين ، خرجنا للمسألة التي لا قول له فيها قولاً من نظيرها .

وفي هذه الحالة لا ينسب هذا القول المخرج للامام مطلقاً ، بل مقيداً بأنه مخرج ، حتى لا يلتبس بالمنصوص .

وان وجدنا فرقاً بين المسألة ونظيرها ، لم نحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها ، لجواز أن يكون قد ذهب الى الفرق بينهما .

(٢٧٧) نهاية السؤل . ١٥٤/٣ ، جمع الخوامع : ٣٦٠/٢ ، المحصول : ٥٢٣/٥ .

وإذا وجدنا مسألتين متناظرتين، إلا أنه أعطى كل مسألة منهما حكماً مخالفاً لحكم الأخرى.

ففي هذه الحالة تنشأ الطرق في نقل المذهب من قبل أصحاب الامام المجتهد ومقلدته.

فبعضهم يحكي النصين كما وردا، ويفرق بينهما.

وبعضهم يخرج لكل منها قولاً من المسألة الأخرى، فيكون في المسألة قولان، أحدهما متصوص، والآخر مخرج.

وفي هذه الحالة تارة يرجح النص على المخرج، ويذكر الفرق بينهما.

وتارة يرجح النص في مسألة، والمخرج في أخرى.

وقد كان الامام ابو عمر بن سريج رحمه الله مغرمًا بهذا، فقد خرج كثيراً من أقوال الشافعي - رحمه الله - في نظائرها

وفي شرح جلال الدين المحلي على منهاج النووي المئات من الأسئلة على هذا التخريج.





## البَابُ الثَّانِي

### فِي الترجيح

ويشتمل على مقدمة وفصلين :

١ - المقدمة : في تعريف الترجيح ، وحكمه ، والأحكام

الكلية للترجيح

٢ - الفصل الأول : في ترجيح الأخبار .

٣ - الفصل الثاني : في ترجيح الأقيسة .



# مَقَدِّمَةٌ فِي الْأَحْكَامِ الْكَلِمَةِ لِلتَّرَاجُحِ

## ١ - تعريف الترجيح

الترجيح في اللغة: هو التغليب.  
وفي الاصطلاح: تقوية إحدى الامارتين على الأخرى ليعمل بها.  
ويفهم من هذا التعريف:

أ - أن الترجيح إنما يكون بين الأدلة الظنية، إذ هي التي تقبل التقوية، فترجح بالتقوية على معارضتها، وأما القطعيات فلا ترجيح فيها، لعدم إمكان تعارضها كما مر معنا في الباب الأول، ولعدم إمكان تقويتها، لأن العلوم لا تتفاوت.

ب - أن الترجيح إنما يراد من أجل العمل بإحدى الأمارتين دون الأخرى، فإذا لم يكن من أجل العمل، بل من أجل بيان أن الأمانة الأولى أفصح من الثانية، فهذا ليس من الترجيح المصطلح عليه.

## ٢ - حكم العمل بالراجح: <sup>(٢٧٨)</sup>

والعمل بالدليل الراجح واجب بالنسبة إلى المرجوح، سواء أكان المرجحان قطعياً أم ظنياً، وعليه فيمتنع العمل بالدليل المرجوح.

## ٣ - دليل العمل بالراجح:

وأما الدليل على وجوب العمل بالراجح فهو إجماع الصحابة، والسلف

---

(٢٧٨) جمع الجوامع: ٣٦١/٢، المحصول: ٥٢٩/٥.

الصالح، في الوقائع المختلفة على وجوب العمل بالدليل الراجح، وتقديمه على المرجوح.

وذلك كتقديم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل من التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل، على خبر أبي هريرة: «انما الماء من الماء».

وما روت أنه كان يصبح جنباً وهو صائم على ما رواه أبو هريرة من قوله - ﷺ -: «من أصبح جنباً، فلا صوم له».

وانما قدموا خبرها على خبر أبي هريرة لكونها أعرف بحال النبي - ﷺ -.

كما أنه مما لا خلاف فيه بين العقلاء أنه اذا تعارض دليلان ظنيان، وكان أحدهما راجحاً على الآخر بمرجحات - أنه يجب العمل بالراجح منهما.

٤ - العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من اهما لأحدهما: <sup>(٢٧٩)</sup>

اذا تعارض دليلان فانه يجب علينا أن نرجح أحدهما على الآخر اذا لم يمكن الجمع بينهما والعمل بهما. فأما اذا أمكن الجمع بينهما، والعمل بهما، ولو من وجه واحد دون وجه، فلا يصار الى الترجيح، لأن أعمال الدليلين ولو من وجه، أولى من اهما لأحدهما بالكلية، بواسطة الترجيح.

وذلك لأن الأصل في كل واحد منهما هو الاعمال لا الاهمال، وانما لجأنا الى الترجيح للضرورة، ولا ضرورة هنا.

مثال ذلك: اذا أوصى انسان بعين لزيد، ثم أوصى بنفس العين لعمرو، فالصحيح التشريك بينهما في الوصية، لاحتمال ارادته.

وهذا بخلاف ما لو قال: الذي أوصيت به لزيد، قد أوصيت به لعمرو، أو قال: أوصيت لك بالعبد الذي أوصيت به لزيد، فانه في هذه الحالة رجوع عن الوصية الأولى على الصحيح.

---

(٢٧٩) المحصول: ٥٤٦/٥. نهاية السؤل: ١٥٧/٣، جمع الخوامع: ٣٦١/٢.

لأنه هناك يجوز أن يكون قد نسي الوصية الأولى فاستصحبناها بقدر  
الامكان، وأما هنا فلا، لأنه ذاكر لها قطعاً.

ومثاله أيضاً أن تقوم بيعة على أن جميع الدار الفلانية لزيد، ثم تقوم  
بيعة أخرى على أن جميعها لعمر، فإنها تقسم بينهما.

ويمكن أن يمثل له بما ورد في الحديث الصحيح من «أنه - ﷺ - كان  
لا يحرك أصبعه في شهادته، مع ما ورد في الصحيح أيضاً من «أنه كان  
يحركها، فقد جمع العلماء بينهما بأنه كان يحركها عند التشهد، ثم لا يحركها  
بعد ذلك.

وبهذا نكون قد عملنا بالحديثين معاً، وهو أولى من إهمال أحدهما  
رعدم العمل به.

كما مثل بقوله - ﷺ - : «أما آهات دبغ فقد طهر» مع قوله: «لا  
تستغفوا من الميتة باهاب ولا عصب» الشامل للمدبوع وغيره، فحملوه على  
غيره جمعاً بين الأدلة.

#### ٥ - تعارض النصين مع تأخر أحدهما وعدمه: <sup>(٢٨٠)</sup>

إذا تعارض نصان متساويان في القوة والعموم، بأن كانا معلومين، أو  
مظنونين، وكل منهما يدل على ما يدل عليه الآخر، فلها أحوال:

١ - فإن علم أن أحدهما متأخر عن الآخر، فالتأخر ناسخ، والثاني  
منسوخ.

٢ - وإن لم يعلم المتأخر منها فإن كانا معلومين تساقطا، لعدم جواز  
الترجيح بينهما، كما مر معنا.

٣ - وإن كانا مظنونين لجأنا إلى الترجيح، فإن أمكن، وإلا فالتخير  
بينهما.

٤ - وإن كان أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً، رجح القطعي على الظني.

---

(٢٨٠) نهاية السؤل: ٣/١٥٩، المحصول: ٥/٥٤٤، جمع الجوامع: ٢/٣٦٢.

٥ - وان كان أحدهما أخص مطلقاً من الآخر، رجح الخاص على العام وعمل به .

٦ - وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة، كالحيوان الأبيض، فانهما يجتمعان في الحيوان الأبيض، وينفرد الحيوان بالحيوان الأسود، وينفرد الأبيض بالجص والنلج مثلاً.

وفي هذه الحالة يطلب الترجيح بينهما، لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على الآخر بأولى من العكس .

ومثال ذلك تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام، فان قوله - ﷺ - : « صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام » يقتضي تفضيل فعلها فيه على فعلها في البيت، لعموم قوله فيما عداه .

وقوله - ﷺ - : « أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة » يقتضي تفضيل فعلها فيه على فعلها في المسجد الحرام ومسجد المدينة .

وقد رجح فقهاؤنا الثاني، كما جزم به النووي في « التحقيق » و « شرح المذهب » .

وسببه: أن حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الأجر بالكلية .

وأما حكمة المسجدين فهو الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما، مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب .

٦ - الترجيح بكثرة الأدلة: <sup>(٢٨١)</sup>

والصحيح الذي ذهب اليه الجمهور تبعاً للامام الشافعي أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة، فاذا تعارض دليلان، وكان لأحدهما أدلة أخرى توافقه، رجح بهذه الكثرة على معارضة، لأن كثرة الأدلة تفيد قوة الظن، وما كان كذلك كان أرجح من غيره قطعاً .

(٢٨١) جمع الجوامع: ٣٦١/٢، نهاية السؤل: ١٦٢/٣ .

## الفصل الأول

في

### ترجيح الأخبار

قد ذكرنا في المقدمة أنه لا ترجيح بين القواطع، لعدم إمكان تعارضها، وانما يكون الترجيح بين الأمارات المظنونة، من الأخبار والأقيسة، عند تعارضها.

وعرفنا أن هذا التعارض انما هو في الظاهر، لا في الواقع ونفس الأمر، لأنه لا يمكن لكلام الشارع أن يتعارض أو يتناقض.

ونحن سنذكر في هذا الفصل الطرق التي بواسطتها نستطيع أن نرجح بين الأخبار المتعارضة.

وهذا الترجيح اما أن يكون بسبب الراوي، واما أن يكون بسبب المروي، ولكل منها تفاصيل وضوابط، سنقف على أهمها - ان شاء الله - ونترك بقيتها للمطولات.

(٢٨٢):  
اولا: الترجيح بحال الراوي:

وله وجوه كثيرة منها:

١ - كثرة الرواة: فيرجح الخبر الذي رواه أكثر على الخبر الذي رواه أقل، وذلك لأن الظن الحاصل بكثرة الرواة، أقوى من الظن الحاصل مع قلتهم.

ولهذا لم يعمل رسول الله - ﷺ - بخبر ذي البدين: «أقصرت الصلاة أم نسيت» حتى أخبره بذلك غيره كأبي بكر وعمر.

---

(٢٨٢) نهاية السؤل: ١٦٥/٣، جمع الجوامع: ٣٦٣/٢، الأحكام: ٣٢٥/٤.



ولم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة أن النبي - ﷺ - أعطى الجدة السدس،  
حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة .

٢ - علو الاسناد: فكلما كان الاسناد عالياً، كلما كان احتمال الخطأ  
فيه أقل، وظن الصواب أكثر، ولذلك يرجح الاسناد العالي على النازل،  
لقلة رجال العالي، وكثرة رجال النازل .

٣ - فقه الراوي: فيقدم الخبر الذي يكون راويه فقيهاً على الخبر  
الذي يكون راويه عامياً .

وذلك لأن الفقيه اذا سمع الخبر، ورأى أن ظاهره يحتاج لبحث، بحث  
عنه، واهتم به، وأما العامي فلا يدرك هذا .

فالثقة بقول الفقيه أكبر من الثقة بقول العامي .

يروى أن الأوزاعي تلقى أبا حنيفة رحمه الله، فقال له: ما بال أهل  
العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع، وعند رفع الرأس منه؟ وقد حدثني  
الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهم، أن النبي - ﷺ - كان  
يرفع يديه عند ذلك؟

فقال أبو حنيفة - رحمه الله - : ندثني حاد، عن ابراهيم عن علقمة، عن  
عبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم - انه - ﷺ - كان لا يرفع يديه عند  
ذلك .

فقال الأوزاعي: عجباً من أبي حنيفة يعارضني بما حدثني أعلى منه  
استناداً؟

فقال أبو حنيفة: أما حاد، فكان أفقه من الزهري، وابراهيم أفقه من  
سالم، ولولا سبق ابن عمر لقلت: علقمة أفقه منه، وأما عبد الله فعبد  
الله، أي أن ابن مسعود معروف بالفقه، لا يحتاج الى البيان فبرجح حديثه  
بزيادة فقه رواه .

ونحن لا نسوق هذا الخبر لاثبات حكم الرفع، وانما للتمثيل، والا  
فرغ البدين عند الركوع والرفع منه ثابت بما لا يمكن دفعه .

٤ - علم الراوي بالعربية: فيرجح ما كان رواه اعلم بالعربية من رواية غيره.

٥ - حسن الاعتقاد: فيرجح ما كان رواه سنياً على ما كان رواه معتزلياً أو رافضياً، أو غير ذلك من الفرق التي تقبل روايتها على الجملة.

٦ - كون الراوي صاحب الواقعة: لأنه يكون اعرف بها من غيره، فيرجح خبره على خبر غيره، وذلك كتقديم خبر ميمونة في زواجها من رسول الله - ﷺ - اذ قالت: «تزوجني رسول الله ونحن حلالان» على خبر ابن عباس، وذلك لكونها اعرف بحال العقد من غيرها. وكان عبد الله بن عباس قد ذكر أنه - ﷺ - تزوجها وهو محرم فيما رواه البخاري وغيره.

٧ - كون الراوي مباشراً لما رواه: والآخر غير مباشر، فتقدم رواية المباشر على غيره، لكونه اعرف بما روى.

وذلك كتقديم رواية ابي رافع «أنه - ﷺ - نكح ميمونة، وهو حلال» على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام.

لأن أبا رافع كان هو السفير بينهما، والقابل لنكاحها عن رسول الله.

٨ - كون أحد الراويين أقرب لرسول الله - ﷺ -: من الراوي الآخر، فتقدم روايته على رواية البعيد، وذلك كرواية ابن عمر افراد النبي - ﷺ - الحج عن العمرة، فانها مقدمة على رواية من روى أنه قرن، لأنه ذكر أنه كان تحت ناقته حين لبى - ﷺ -، وانه سمع احرامه بالافراد.

٩ - أن يكون أحد الراويين من كبار الصحابة: والآخر من صغارهم، فترجع رواية الكبير على رواية الصغير، لأن الغالب أن الأكبر يكون أقرب لرسول الله - ﷺ - من غيره حالة السماع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «يلبى منكم أولوا الأحلام والنهي».

١٠ - أن يكون أحد الراويين متقدم الاسلام: على الراوي الآخر، فرواية المتقدم راجحة على رواية المتأخر، لزيادة اصالته في الاسلام وتحريه فيه، مما يفيد قوة الظن.

وقيل: العكس، لتأخر خبره.

١١- أن يعمل الراوي بمرويه: فتقدم رواية من عمل بما روى، على الآخر الذي خالف ما روى.

١٢- أن يكونا مرسلين، وأحدهما لا يروي إلا عن ثقة: فتقدم رواية المرسل الذي لا يروي إلا عن ثقة عدل على رواية من لم يعرف بهذا، وذلك كتقديم مرسل ابن المسيب على مرسل غيره.

١٣- التباس اسم الراوي بغيره: إذا كان في رواية أحد الخبرين من يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء، والخبر الآخر لا يوجد فيه مثل هذا، فإنه يقدم على الخبر الذي فيه الالتباس، لما فيه من قوة الظن.

١٤- التحمل في زمن الصبي والبلوغ: فيقدم الخبر الذي تحمله راويه زمن البلوغ، على الخبر الذي تحمله راويه زمن الصبي، لشدة ضبط البالغ وحرصه، مما يقوي الظن، ويدفع التهمة والشك.

١٥- حفظ الراوي: فيقدم الخبر الذي عرف عن راويه أنه شديد الحفظ، قليل النسيان، على الخبر الذي ضعف حفظ راويه أو كثر نسيانه.

١٦- دوام عقل الراوي: فيقدم الخبر الذي يكون راويه سليم العقل على الدوام، على الخبر الذي اختل عقل راويه في بعض الأوقات.

١٧- التعديل بالعمل: فإذا كان الراوي معدلاً بالعمل بروايته، بأن عمل من روى عنه بمضمون روايته، فإنه يكون مقدماً على من عدل بغير هذا، كان عدل بالقول فقط.

١٨- كثرة التزكية: فمن كان مزكوه أكثر، كانت روايته متقدمة على من قل مزكوه، كما يقدم من كان مزكوه أعدل وأوثق من مزكي غيره.

١٩- تزكية أحد الراويين بالحكم بشهادته، والآخر بالرواية عنه: فرواية المعمول بشهادته أولى من رواية الآخر، لأن الاحتياط في الشهادة فيما يرجع إلى الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية.

٢٠- الترجيح بعدم التدليس: فيرجح الخبر الذي لم يعرف راويه بالتدليس، على الخبر الذي عرف راويه بالتدليس، مهما كان نوع التدليس.

(٢٨٣)

ثانياً: الترجيح بسبب الرواية:

١ - التواتر والآحاد: اذا تعارض خبران أحدهما متواتر، والآخر آحاد، فانه يرجح الخبر المتواتر على الآحاد، لافادة التواتر العلم، والآحاد الظن، والعلم مقدم على الظن.

٢ - الاسناد والارسال: فاذا تعارض مسند ومرسل، قدم المسند على المرسل، للاتفاق على قبول المسند، والخلاف على قبول المرسل، ولأن افادة المسند للظن أقوى من افادة المرسل له عند من يقول بحجيته.

٣ - مراسيل التابعين وتابعيهم: اذا كان أحد الخبرين من مراسيل التابعين، والآخر من مراسيل أتباع التابعين، قدم مرسل التابعي، لأنه لا يروي غالباً الا عن الصحابة، فيفيد غلبة للظن لا يفيد مرسل التابع، لأنهم لا يروون عن الصحابة وانما عن التابعين.

٤ - العنعنة والشهرة: اذا كان أحد الخبرين معنعناً، والآخر ثبت بالشهرة من دون نكير، فالمنعنى أولى، لغلبة الظن بوجود الاسناد.

٥ - الاسناد الى كتاب موثوق وغيره: اذا كان أحد الخبرين مسنداً الى كتاب موثوق، كالبخاري، ومسلم، والآخر مسنداً الى كتاب غير مشهور بالصحة مثلاً كسنن ابن ماجة، فإن ما أسند للبخاري ومسلم يرجح للاجماع على تلقي ما فيها بالقبول، لصحتها، بخلاف غيرها من الكتب التي تحتاج للنظر والدرس.

٦ - الموقوف والمرفوع: اذا كان أحد الخبرين قد اختلف فيه هل هو موقوف أو مرفوع، والآخر متفق على أنه مرفوع، فالمتفق على رفعه أولى من المختلف فيه، فيرجح عليه.

٧ - اللفظ والمعنى: اذا كان أحد الخبرين قد روى باللفظ المسموع من رسول الله - ﷺ -، والآخر منقولاً بالمعنى، قدم الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى، للاتفاق على جواز الرواية باللفظ على المروي بالمعنى.

(٢٨٣) نهاية السؤل: ١٧١/٣، جمع الجوامع: ٣٦٣/٢، الأحكام: ٣٣٠/٤.

٨ - السماع والكتاب: اذا كان أحد الخبرين قد روى عن سماع من رسول الله - ﷺ -، والآخر عن كتاب له، فالخبر المروي عن السماع يقدم، لبعده عن التصحيف والغلط.

٩ - الفعل والقول: اذا كان أحد الخبرين ناقلاً لقوله - ﷺ -، والآخر ناقلاً لفعله، فالناقل لقوله راجح، لأن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل.

كما أنه اذا تعارض الفعل مع التقرير، قدم الخبر الناقل للفعل على الناقل للتقرير، لقوة الدلالة في الفعل دون التقرير.

١٠ - ما تعم به البلوى ومالا تعم: اذا كان أحد الخبرين وارداً فيما تعم به البلوى، والآخر فيما لا تعم به البلوى، رجح مالا تعم به البلوى، لكونه أبعد عن الكذب، لأن تفرد الواحد فيما تعم به البلوى، مع توفر الدواعي على نقله قريب من الشك، بخلاف مالا تعم به البلوى.

١١ - المكي والمدني: اذا تعارض خبران مكي ومدني، قدم المدني على المكي، لأن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل، والقليل ملحق بالكثير، وما دام الغالب على الظن أن المكي كان قبل الهجرة وجب تقديم المدني عليه، لتأخره عنه.

ثالثاً: الترجيح بسبب المتن: (٢٨٤)

١ - الأمر والنهي: اذا تعارض خبران أحدهما أمر، والآخر نهي، قدم النهي على الأمر، لأن النهي لدرء المفساد، والأمر لجلب المصالح، ودرء المفساد مقدم على جلب المصالح.

٢ - الأمر والاباحة: فاذا تعارض ما يقتضي الأمر مع ما يقتضي الاباحة، رجح الأمر، احتياطاً، وقيل: ترجح الاباحة.

٣ - الأمر والخبر: فاذا تعارض ما فيه خبر متضمن للتكليف مع ما هو أمر أو نهي، قدم الخبر، لأن الطلب بلفظ الخبر أقوى من الطلب

---

(٢٨٤) الأحكام: ٣٣٦/٤، نهاية السؤل: ١٧٤/٣، جمع الجوامع: ٣٦٣/٢.

بالأمر والنهي .

ولذلك لم يميز نسخ الخبر بخلاف الأمر والنهي .

٤ - الحظر والاباحة: فإذا كان أحد الخبرين متضمناً للحظر، والآخر للاباحة، قدم الحظر على الاباحة، لما فيه من درء المفاسد .

٥ - المشترك ومتحد المدلول: فإذا كان أحد الخبرين مشتركاً، والآخر متحد المدلول، قدم متحد المدلول، لبعده عن الخلل والاحتمال .

٦ - الحقيقة والمجاز: إذا كان أحد الخبرين حقيقة، والآخر مجازاً، فإن كان حقيقة قدم على المجاز، لأن المجاز يحتاج للقربة، والحقيقة لا تحتاج إليها، وما لم يكن محتاجاً للقربة يقدم، لدلالته الذاتية .

٧ - الاضمار وعدمه: فإذا كان أحدهما يحتاج في دلالة إلى الاضمار، والآخر لا يحتاج، قدم ما لا يحتاج إلى الاضمار على ما يحتاج إليه، لأن صحة ما لا يحتاج وصدقه ذاتيان بخلاف ما يحتاج إلى الاضمار .

٨ - المطابقة والالتزام: إذا كانت دلالة أحد الخبرين مطابقة، والأخرى التزامية، قدمت دلالة المطابقة على الالتزام لأنها اضبط .

٩ - العام المخصوص وغير المخصوص: إذا تعارض خبران أحدهما عام مخصص، والآخر لم يعرض له المخصوص، قدم العام الذي لم يخص على العام الذي خصص، وذلك لعدم تطرق الضعف إليه بتخصيصه . وقيل: بالعكس .

١٠ - أجمع المعروف والمنكر: إذا تعارض خبران أحدهما من قبيل اجمع المعروف، الآخر من قبيل اجمع المنكر، قدم المعروف على المنكر، للاتفاق على عموم اجمع المعروف، والخلاف في المنكر، ولأن المعروف لا يدخله الابهام بخلاف المنكر .

١١ - الحكم مع العلة والعلة: فإذا تعارض ما يدل على الحكم، مع ما يدل على الحكم والعلة، قدم ما يدل على الحكم والعلة، لأنه أقرب إلى الايضاح والبيان، وأدعى إلى القبول . مثال ذلك حديث البخاري: « من بدل دينه فاقتلوه » مع حديث الصحيحين: « أنه - ﷺ - نهي عن قتل النساء والصبيان » فقد قرن الحكم الأول وهو القتل بالعلة وهي تبديل

الدين، مع شموله للنساء والرجال، ولذلك قدم على الثاني الخاص بالنساء، العام بالحرريات والمرتدات.

وذلك لأن الأول اقترن بالعلة، والثاني تجرد منها.

١٢- ما اشتمل على زيادة: اذا كان أحد الخبرين مشتملاً على زيادة، والآخر لم يشتمل عليها، قدم المشتمل على الزيادة، لاشتغالها على زيادة علم لم يشتمل عليها الآخر.

وذلك كتقديم رواية من روى أن رسول الله - ﷺ - وسلم كبر في صلاة العيد سبعاً، على من روى أنه كبر أربعاً.

١٣- النص والاجماع: فإذا كان أحد المتقولين اجماعاً، والآخر نصاً، قدم الاجماع على النص، لأن النص يعتريه النسخ، والاجماع لا يعتريه النسخ.

١٤- الاثبات والنفي: فإذا كان أحدهما متضمناً للاثبات، والآخر متضمناً للنفي، قدم الاثبات على النفي، لاشتغاله على زيادة علم عند المتبث، لم يطلع عليها النافي. وقيل غير ذلك.

١٥- نافي الحد وموجبه: فإذا تعارض خبران أحدهما موجب للحد، والآخر نافي له، قدم نافي الحد على الموجب له لما في نافي الحد من اليسر وعدم الخرج الموافق لقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ وغير ذلك.

١٦- معقول المعنى وغير معقول المعنى: اذا كان أحد الخبرين معقول المعنى، والآخر غير معقول المعنى، قدم معقول المعنى على ما لم يظهر معناه، لأن ظهور المعنى أدعى للنفس الى قبول الحكم.

١٧- الوضعي والتكليفي: اذا كان أحد الخبرين وضعياً، والآخر تكليفاً، قدم الوضعي على التكليفي، لأن التكليفي متوقف على الفهم، والتمكن من الفعل، بخلاف الوضعي، اذ لا يتوقف عليها.

١٨- الموافق لدليل آخر: اذا كان أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر، وآخر ليس له موافق، قدم ما كان له موافق من الأدلة الأخرى، لأن الظن في الموافقة أقوى من الظن مع عدمها .

١٩- موافق زيد في الفرائض: اذا تعارض خبران في الفرائض قدم الخبر الموافق لزيد رضي الله عنه، لقول رسول الله - ﷺ -: «أفرضكم زيد» .

٢٠- موافق معاذ في الحلال والحرام: فان خبر الموافق لمعاذ في الحلال والحرام، مقدم على الخبر المخالف له، لقول رسول الله - ﷺ -: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ» .

٢١- موافقة علماء المدينة أو الأئمة الأربعة: فالخبر الذي عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة، أولى من الخبر الذي لم يعملوا به .

٢٢- قوة دليل التأويل: اذا تعارض خبران، كل منهما مؤول، الا أن دليل التأويل في أحدهما أرجح من دليل التأويل في الآخر، فهو أولى، لكونه أغلب على الظن .

٢٣ - اقتران أحد الخبرين بتفسير الراوي: اذا اقترن أحد الخبرين بتفسير الراوي، فانه يكون راجحاً على ما لم يقترن، لأن الراوي للخبر أعرف به .

٢٤- ذكر السبب: اذا اقترن أحد الخبرين بذكر سبب وروده قدم على الخبر الذي لم يذكر فيه سبب الورد .

محمد بن غيث - إيدب - جرجان هـ  
٩٣/٤٦٣٤١



## الفصل الثاني

### في ترجيح الأقيسة

لما كان القياس من الأدلة الظنية، كان لا بد من وقوع التعارض فيه بين الأقيسة، ولذلك وجب معرفة ما يرجح به القياس على قياس آخر.

والترجيح اما أن يكون بسبب العلة، واما أن يكون بسبب دليلها، واما أن يكون سبب حكم الأصل.

أولاً: الترجيح بسبب العلة أو دليلها: <sup>(٢٨٥)</sup>

١ - القطع والظن في العلة: اذا تعارضت علتان احدهما قطعية، والأخرى ظنية، قدمت القطعية على الظنية، أو بالأحرى قدم القياس الذي تكون علته قطعية على القياس الذي تكون علته ظنية.

٢ - دليل العلية: اذا كان دليل العلة في أحد القياسين قطعياً، وفي الآخر ظنياً، رجح ما كان دليل علية قطعياً.

٣ - تفاوت مراتب المستنبطة: اذا تعارضت علتان مستنبطتان قدمت ما كان دليلها في الاستنباط أقوى.

فترجح العلة التي ثبتت بالايحاء على التي ثبتت بالسبر، والسبر على المناسبة. والمناسبة على الشبه، والشبه على الدوران.

٤ - البسيطة والمركبة: تقدم العلة البسيطة على العلة المركبة اذا تعارضتا، وذلك لما ذكرناه من أن البسيطة متفق على التعليل بها، بينما اختلفوا في التعليل بالمركبة.

---

(٢٨٥) الأحكام: ٣٦٥/٤، نهاية السؤل: ١٨١/٣، جمع الجوامع: ٢٧٣/٢

وبناء عليه فترجح العلة المركبة ذات الأوصاف القليلة على ذات الأوصاف الكثيرة.

٥ - الوصف الوجودي للحكم الوجودي: العلة والحكم، قد يكونان وجوديين، وقد يكونان عديمين، وقد يكون الحكم وجودياً والوصف عديمياً، وقد يكون العكس.

فتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أرجح من الأقسام الثلاثة، لأن العلة والمعلولية وصفان وجوديان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً.

ثم تعليل العدمي بالعدمي، بكون أرجح من تعليل العدمي بالوجودي أو الوجودي بالعدمي.

٦ - الباعثة والأمانة: إذا كانت إحدى العلتين مناسبة للحكم، باعثة على امتثاله، كانت مقدمة على العلة التي لا تفيد سوى الأمانة.

٧ - العلة الأكثر شمولاً: إذا كانت إحدى العلتين أكثر شمولاً من الأخرى قدمت عليها، لأن كثرة الفروع تفيد من الأحكام ما لا تفيده الأخرى، فكانت أولى.

٨ - المنتزعة من أصليين: إذا كانت إحدى العلتين منتزعة من أصليين، والأخرى منتزعة من أصل واحد، قدمت المنتزعة من أصليين على المنتزعة من أصل واحد.

مثاله اقرار الزاني لا يعتبر فيه التكرار مرات، كما لو أقر بدين، أو غضب، مع قياس المخالف بأنه يعتبر فيه تكرار كالعدد في الشهادة. فتقدم العلة الأولى لكونها منتزعة من أصليين هما الغضب والدين.

ثانياً: الترجيح بسبب حكم الأصل:

١ - فيرجح القياس الذي يكون دليل حكم الأصل فيه راجعاً على دليل حكم الأصل في القياس الآخر. كما لو كان حكم الأصل في أحدهما ظنياً وفي الآخر قطعياً.

٢ - اذا كان حكم الأصل في أحدهما غير معدول به عن سنن القياس كان راجحاً على ما عدل به عن سنن القياس، لكونه ابعد عن التعبد، وأقرب الى المعقول.

٣ - اذا كان حكم الأصل في أحد القياسين متفقاً على تعليله، والآخر مختلفاً فيه، رجح ما كان متفقاً عليه على المختلف فيه.

### ثالثاً: الترجيح بسبب الفرع:

١ - اذا كان الفرع في أحد القياسين متأخراً عن أصله، وفي الآخر متقدماً، رجح القياس الذي يكون الفرع فيه متأخراً على القياس الذي تقدم فرعه.

٢ - اذا كانت العلة في أحد الفرعين قطعية، وفي الآخر ظنية، فما كان وجود العلة فيه قطعياً كان أرجح.

هذا والمرجحات كما قال ابن السبكي لا تنحصر لكثرتها وتشعبها، ولذلك اقتصرنا على أهم المرجحات التي تعطي فكرة مجملة عن مباحث الترجيح، تاركاً التفصيل فيها للمطولات.

الكتاب السابع  
في  
الأجسام والنقليات



## الاجتهاد والتقليد

هذا هو الموضوع الأخير من المواضيع التي اشتملت عليها مباحث علم الأصول، كما عرفنا ذلك عند الكلام على تعريفه .

والكلام على هذا الموضوع في غاية الأهمية، اذ به نستطيع أن نميز بين المجتهد المفتي في دين الله، والمقلد أو المستفتي، حتى لا يتجرأ الجهله وأنصاف المتعلمين على دين الله فيحلوا حرامه، ويحرموا حلاله .

كما أنا سرى المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد والمسائل التي لا اجتهاد فيها، لنضع حداً للاضطراب الذي وقع فيه كثير من الجهله المعاصرين الذين نسبوا أنفسهم الى الاجتهاد جهلاً وغروراً، ومن ثم هجموا على الاجتهاد في مسائل يكاد يكون القول بها كفراً، من الأصول والفروع، والله المستعان .

وسيكون البحث في بابين :

الباب الأول : في الاجتهاد .

الباب الثاني : في التقليد .



# البَابُ الْأَوَّلُ فِي الاجْتِهَادِ

ويشتمل على الفصلين الآتين:

الفصل الأول: في الاجتهاد والمجتهد.

الفصل الثاني: في أحكام الاجتهاد.





## الفصل الأول

في

## الاجتهاد والمجتهد

الاجتهاد لغة: هو است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم  
للكلفة والمشتة .

ولهذا يقال: اجتهد فلان في حل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حل  
الخردلة أو النواة .

وهو مأخوذ من الجهد، بضم الجيم وفتحها .

واصطلاحاً: هو است فراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية .

والمراد باست فراغ الجهد أن يبذل المجتهد وسعه على وجه يحس معه من  
نفسه أنه عاجز عن المزيد فيه .

ولذلك لا يعتبر المقصر في الاجتهاد مجتهداً في الاصطلاح، لأنه لم يبذل  
وسعه .

وقولنا: الأحكام الشرعية، قيد نخرج به الأحكام العقلية، واللغوية .

وأما المجتهد: فهو الفقيه المست فراغ لوسعه في تحصيل الحكم الشرعي .

ولا يكون المرء فقيهاً مجتهداً بمجرد الدسوى، أو التشهي والهوى، وإنما  
يجب أن تتوفر فيه شروط لا بد منها لبصل الى درجة الاجتهاد، بها يتميز  
المفتي من المستفتي، والمجتهد من المقلد .

صفات المجتهد وشروطه: <sup>(٢٨٦)</sup>

#### ١ - البلوغ والعقل:

فيشترط في المجتهد الذي يفتي في دين الله أن يكون بالغاً عاقلاً، لأن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد، ويسر عليه ادراك الأحكام، إلا أنه لا ثقة بنظره، فلا بد من البلوغ ليعتمد قوله .

كما أن المجنون لا يعتد باجتهاده أيضاً، لأنه ليس له تمييز يهتدي به إلى الصواب .

#### ٢ - العدالة:

فلا يجوز أن يكون المفتي فاسقاً، لأن الفاسق وإن أدرك الأحكام، وعرف طرق الاستنباط إلا أنه لا يمتد بقوله - كالصبي - لنفسه .

#### ٣ - فقه النفس:

وهو الذي صار الفقه سجية ملازمة له، وملكة قائمة به، يستطيع بواسطتها استنباط الأحكام وادراكها .

قال امام الحرمين: وهو - أي فقه النفس - رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل المجتهد على ذلك، فهو المراد، والا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب .

#### ٤ - العلم بالقرآن:

يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى، لأنه المصدر التشريعي الأول الذي تستند إليه جميع المصادر الأخرى، مع أنه أصل الأحكام، وأساس معرفة الحلال والحرام .

ولا يكفي المجتهد أن يعرف من القرآن لغته ومعناه الاجمالي فقط، بل

---

(٢٨٦) جمع الجوامع: ٣٨٢/٢ - نهاية السؤل: ١٩٩/٣، المحصول: ٣٠/٦، الأحكام: ٢١٨/٤ .

يجب عليه أن يحصل لنفسه علماً حقيقياً به، يستطيع بواسطته أن يتصور ويتذكر الآيات التي تستنبط منها الأحكام.

وليس مرادنا أن يحفظ هذه الآيات، بل المراد أن يكون عارفاً بمواقعها ليرجع إليها عند الحاجة لها.

وهي كما قال الغزالي وابن العربي حوالي خمسمائة آية، وهذا الكلام منها انما يصح إذا كان المراد به الآيات التي تدل على الأحكام دلالة صريحة.

والأفلايات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك بكثير، بل إن العالم بالكتاب، المتفرس فيه يستطيع أن يستنبط الأحكام من الأخبار والقصص، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير وقع في هذا المجال على العجب العجائب.

ومن جملة ما يجب أن يعرفه من كتاب الله.

أ - الناسخ والمنسوخ: فيجب عليه أن يعرف الآيات المنسوخة حتى لا يعمل بها. والآيات الناسخة ليستنبط الأحكام منها.

ب - العام والخاص: كما يجب عليه أن يعرف الآيات العامة، والآيات الخاصة، والعامة التي دخلها الخصوص، والعامة المراد بها الخصوص، ليحمل العام على الخاص بالشروط التي ذكرناها.

ج - المطلق والمقيد: ويجب عليه أن يعرف الآيات المطلقة والمقيدة. ليسكن من حمل المطلق على المقيد، عند قيام دواعيه، أو يبقى كلا منها على ما هو عليه عند عدم الدواعي.

د - أسباب النزول: ويجب معرفة أسباب نزول القرآن، لأن بها يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم ويمتنع تخصيصها.

ه - العلم بالسنة:

ويجب على المجتهد أن يعرف من السنة مثل ما عرف من القرآن، مما

ذكرناه في الفقرة السابقة، من عدم اشتراط حفظها، بل الواجب معرفة مواقعها ليرجع اليها، ويكفي الانسان في عصرنا أن يرجع الى الأئمة المشهورين في هذا الفن، والى مصنفاتهم فيه، ولا سيما أن الرواية قد انقطعت أو كادت.

فيرجع الانسان الى الأمهات الست، وهي: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وغير ذلك من السنن، والجوامع، والمصنفات، والمسائيد، كسنن البيهقي، والدارمي، والدارقطني، ومسند الامام أحمد، وغيرها مما لا داعي للاطالة بتعدادها.

ولا يكفي الانسان أبداً أن يقتصر على سنن أبي داود، أو الصحيحين، أو الصحاح الست، لأن هذه الكتب وان جمعت كثيراً من أحاديث الأحكام، الا أنها لم تستوعبها، وكم وكم من الأحاديث التي تذكر فيها الأحكام لم تتعرض لها هذه الصحاح.

ولذلك كان لا بد لمن يريد أن ينصب نفسه مجتهداً مطلقاً أن يكون عارفاً بكل السنن، لاحتمال أن يوجد في بعضها ما لا يوجد في بعضها الآخر.

وليس المراد كما ذكرت أن يحفظها، وانما المراد أن يكون مشرفاً عليها، مضطلعاً على ما فيها.

والا فلكل مقام مقال، ولكل فن رجال، ومن بطأت به همته، لا يسرع به جهله، ولا يرحمه حقه.

ورحم الله امرأ عرف قدره فوقف عنده.

ولقد وددت أن أسهب في هذا الموضوع، لولا أن المقام مقام إيجاز.

ومما يجب أن يعرفه في السنة زيادة عما عرفه في القرآن.

أ - الصحيح والضعيف: فيجب عليه أن يعرف الحديث الصحيح من الضعيف، ليقدم الأول على الثاني، ولينزل كل حديث منزلته.

ب - التاريخ والرجال: كما يجب عليه أن يعرف ما تمس اليه الحاجة

من علم التاريخ، وأحوال الرجال والرواة، ليتوصل به الى معرفة الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود .

جـ - أسباب الجرح والتعديل: فيجب عليه أن يعرف أسباب الجرح، وأنواعه، ومتى يقدم على التعديل، وغير ذلك من الضوابط اسرورية لمعرفة الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود .

#### ٦ - معرفة مسائل الاجماع:

يجب على المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الاجماع، حتى لا يفتي بخلافها، فيكون خارقاً للاجماع، معرضاً عن سبيل المؤمنين .

فلا يفتي الا بشيء يوافق قول بعض الأئمة المجتهدين، أو يغلب على ظنه أن ما يفتي به واقعة جديدة لم يتعرض لها المجمعون، ولم يخوضوا فيها، ليسلم من معارضة الاجماع والخروج عليه .

#### ٧ - معرفة أصول الفقه:

فيجب عليه أن يكون عارفاً بأصول الفقه، لأنه أساس الاجتهاد ودعامته، وتولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مدلولاتها، ولما تمكنوا من استنباط الأحكام منها .

وانما يجب معرفته ليقدم المجتهد ما يقضى له بتقديم، ويؤخر ما يقضى عليه بالتأخير، ولا سيما عند التعارض .

ويجب أن يولي مباحث الألفاظ ودلالاتها عناية خاصة .

كما يجب عليه أن يتقن مباحث القياس، ويعرف شرائطه المعتمدة، وشرائط العلة الصحيحة، ومسالكها، وقوادحها، ليسلم قياسه، وتصح أحكامه .

#### ٨ - معرفة اللغة العربية:

فيجب على المجتهد أن يكون عارفاً بلسان العرب، نحوه، وصرفاً، وبلاغة .

وذلك لأن ألفاظ الشرع جاءت بلغة العرب، وما كان كذلك لا يفهم  
الا بقواعد اللغة العربية، من النحو، والصرف، والبلاغة، فلا يفهم كتاب  
الله، ولا سنة رسول الله - ﷺ - من لم يعرف قواعد اللغة .

ومن زعم أنه مجتهد، وهو بهذه اللغة جاهل، فانه زعم بهتاناً وافكاً .  
ولن يكون الجاهل بالعربية مجتهداً الا اذا ولج الجمل في سم الخياط .  
ولا يشترط في معرفة العربية أن يكون الانسان متبحراً بها، وانما يكفيه  
منها ما يحتاج اليه في الاجتهاد والاستنباط .  
وكما قال ابن السبكي : ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية .

#### مالا يشترط في المجتهد: <sup>(٢٨٧)</sup>

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بعلم الكلام، ولا الفروع  
الفقهية، لانها ثمرة الاجتهاد، كما لا تشترط فيه الذكورة، ولا الحرية .  
وشرط الامام الرازي أن يكون عالماً بالدليل العقلي، كاستصحاب  
البراءة الأصلية، فلا ينتقل عنها الا بالدليل الناقل .  
كلام الشافعي في المجتهد:

« وفي ختام الكلام على صفات المفتي، يجدر بنا أن نزين الموضوع بما  
قاله إمام الأصوليين في الدنيا، الإمام الشافعي رضي الله عنه في كتابه  
« الرسالة » و « ابطال الاستحسان » من كتاب « الأم » قال :

ولا يقيس الا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام  
كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه،  
وارشاده .

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فاذا لم يجد سنة  
فاجماع المسلمين، فان لم يكن اجماع فبالقياس .

---

(٢٨٧) جمع الجوامع : ٣٨٤/٢، نهاية السؤل : ٢٠١/٣ .

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن،  
وأقوال السلف، واجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين  
المشبه، ولا يعجل بالقول به، دون الثبوت .

ولا يمتنع من الاتباع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة،  
ويزاد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب .

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والانصاف من نفسه، حتى يعرف من  
أين قال ما يقول، وترك ما يترك .

### الطريق الواجب اتباعه في الاجتهاد:

قد عرفنا في الفقرات السابقة أوصاف المجتهد، ومن يجوز له الاجتهاد  
والفتوى، وبقي علينا أن نعرف أن المجتهد لا يجوز له أن يهجم على  
الفتوى الا بعد أن ينظر ما يجب عليه النظر فيه من الأمور الآتية:

١ - النظر في نصوص الكتاب الكريم، فان وجد نصا فهو المراد  
والا، ففي نصوص الاخبار المتواترة، والا ففي نصوص أخبار الآحاد .

٢ - فان عجز عن العثور على نص انتقل الى الظاهر، فينظر في  
ظواهر الكتاب، فان وجد فيها ظاهرا عمل به وافق بمقتضاه، والا انتقل  
الى ظواهر الاخبار المتواترة، ثم ظواهر الآحاد .

ويجب عليه أن يراعي فيما ينظر من الكتاب والسنة ما ذكرناه من النسخ  
والمنسوخ، والعام والخاص وغير ذلك من الأمور .

٣ - فان لم يجد في الكتاب والسنة القولية، ثم الفعلية، ثم التقريرية،  
انتقل الى الاجماع، فان وجد المجتهدين قد أجمعوا على حكم نصوا عليه  
اكتفى به وعدل عن الاجتهاد .

٤ - فان لم يجد اجماعا انتقل الى القياس والاجتهاد، ويجب عليه أن  
يراعي فيه ما يرجح به القياس على قياس آخر، وما ترجح به علة على علة



أخرى، ليعمل بالراجح من الأقيسة والعلل دون المرجوح على ما قدمناه في مباحث الترجيح.

مجتهد المذهب: (٢٨٨)

ومرتبته دون مرتبة المجتهد المطلق.

وهو الذي يتمكن من تخرج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه، كان يقيس ما سكت عنه الامام على ما نص عليه، لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، بدخوله تحت عمومه، أو اندراجه تحت قاعدة عامة من قواعده.

وقد يقوم مجتهد المذهب باستنباط الأحكام الشرعية مباشرة من نصوص الشرع، متقيدا بقواعد امامه الأمرلية، وملتزما لها، وتسمى اقواله بالوجوه.

ومن أصحاب الوجوه في مذهبنا.

الامام الأنماطي، عثمان بن سعيد المتوفى عام ٢٨٨ هـ.

الامام ابن سريج، أحد بن عمر المتوفى عام ٣٠٦ هـ.

الامام الاصطخري، أبو سعيد الحسن بن أحمد المتوفى عام ٣٢٨ هـ.

الامام ابن القاص، أحد بن أحمد بن أحمد، المتوفى عام ٣٣٥ هـ.

الامام ابن أبي هريرة، أبو علي، الحسن بن الحسين، المتوفى عام ٣٤٥ هـ.

الامام أبو الطيب بن سلمة المتوفى عام ٣٠٨ هـ.

مجتهد الفتيا: (٢٨٩)

ومرتبته دون مرتبة مجتهد المذهب.

وهو المتبحر في مذهب امامه، المتمكن من ترجيح اقوال امامه بعضها على بعض، كما انه متمكن من ترجيح وجوه الأصحاب بعضها على بعض.

---

(٢٨٨) جمع الجوامع: ٣٨٥/٢.

(٢٨٩) جمع الجوامع: ٣٨٥/٢.

وقد يكون له اجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، شأنه شأن أصحاب الوجوه من مجتهدي المذاهب .

وذلك كالامام أبي القاسم الرافعي المتوفى عام ٦٢٤ هـ .

والامام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى عام ٦٧٦ هـ .

تجزئة الاجتهاد: <sup>(٢٩٠)</sup>

والمراد به أن يحصل لبعض العلماء قوة الاجتهاد في بعض أبواب العلم، بأن يعرف أدلتها، ويتمكن من النظر فيها وتقريرها، دون أدلة غيرها .

فهل يجوز لهذا العالم أن يجتهد في الباب الذي تمكن من أدلته؟ وإن كان لا يتمكن من الاجتهاد في غيره؟ أم أنه لا بد له ليصح اجتهاده في باب من الأبواب أن يكون قادرا على الاجتهاد المطلق؟ .

ذهب الأكثرون من العلماء، وهو الصحيح المختار، الى أنه يجوز له أن يجتهد في هذا الباب الذي عرف أدلته، وأتقنها، وتمكن من النظر فيها .

كما لو أتقن الانسان أبواب الفرائض، أو النكاح، أو الحج مثلا .

وأما من أتقن مسألة واحدة، وليس بابا من العلم، فهذا لا يجوز له الاجتهاد فيها على ما قاله الزركشي، وجعله خارجا عن محل النزاع .

والظاهر أنهم منعه في المسألة الواحدة، لأن مسائل الباب الواحد مترابطة بعضها ببعض، ولا يكون بإمكان المرء أن يفرد مسألة واحدة عن نظائرها وأشباهاها في ذلك الباب والله أعلم .

اجتهاد النبي - ﷺ -: <sup>(٢٩١)</sup>

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد للأنبياء فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وأمور الحرب، ونحوها، وذلك كما ثبت عنه - ﷺ - من إرادته أن

---

(٢٩٠) جمع الجوامع: ٣٨٦/٢ .

(٢٩١) جمع الجوامع: ٣٨٦/٢، المحصول: ٩/٦، نهاية السؤل: ١٩٢/٣، الأحكام:

٢٢٢/٤ .

يصالح غطفان على ثمار المدينة، كذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة، ونزوله دون الماء في غزوة بدر، وغير ذلك، مما لا شك فيه ولا خلاف.

ثم اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام في الفروع، فيما لا نص فيه.

والصحيح المختار جواز الاجتهاد له ووقوعه.

قال الله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ والمشاورة انما تكون فيما يحكم فيه بالاجتهاد، لا بالنص، لأن ما سبيله النص لا اجتهاد فيه ولا مشاورة. وقال تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ وذلك في شأن أسارى غزوة بدر، وكان رسول الله - ﷺ - قد قضى فيهم بالفداء، خلافا لعمر الذي أشار بقتلهم، ولذلك قال رسول الله - ﷺ -: «لو نزل من السماء الى الأرض عذاب، لما نجا منه الا عمر»، وهذا دليل على أن الأمر كان من رسول الله - ﷺ - بالاجتهاد لا الوحي.

وقال تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ وهذا عتاب على الاذن لمن ظهر منه النفاق في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب الا فيما هو ناتج عن الاجتهاد، لا عن النص والوحي.

وبناء على جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووقوعه، فالصحيح الذي ندين به الله أن اجتهاده لا يخطئ، تنزيها لمنصب النبوة، فان القول بجواز الخطأ عليه غض من منصب النبوة، يتجافى عنه لسان المؤمن.

واما ما ورد من الآيات مما ظاهره الخطأ، فقد خرجها العلماء على وجوه لا يتسع لها المقام، ويمكن الرجوع اليها في مظانها من كتب العلم.

الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام: (٢٩٢)

وكما اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام، اختلفوا في

---

(٢٩٢) المحصول: ٢٥/٦، نهاية السؤل: ١٩٦/٣، الأحكام: ٢٣٥/٤، جمع الجوامع: ٣٨٧/٢.

جواز الاجتهاد في زمانه لأئمة - ﷺ - ، بناء على أن المعاصر له قادر على معرفة الحكم يقيناً بسؤاله رسول الله ، وفي هذه الحالة لا حاجة الى الاجتهاد الذي لا يفيد غير الظن .

والصحيح أن الاجتهاد جائز لأئمة في عصره - ﷺ - ، والقدرة على اليقين لا تمنع من العمل بالظن ، كما كان عليه الصلاة والسلام يرسل رسله الى الأمصار آحاداً ، فيعمل الناس بمقتضى أخبارهم المفيدة للظن مع القدرة على اليقين بسؤال رسول الله - ﷺ - .

ولقد تعبد الله الأمة بالظن اجماعاً .

والصحيح بناء على جواز الاجتهاد في حضرته أن الاجتهاد قد وقع للمقرب منه والبعيد عنه على السواء .

كما في حديث معاذ حين بعثه - ﷺ - الى اليمن وأقره على الاجتهاد ، وكما حدث في تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة ، فقضى بأن تقتل مقاتلتهم . وتسيى ذريتهم ، فقال له رسول الله - ﷺ - : « لقد حكمت فيهم بحكم الله » كما رواه البخاري ومسلم ، وفي هذا أدل الدليل على جواز الاجتهاد للمقرب والبعيد ، لأنه اذا وقع قطعاً في حالة القرب كما في تحكيم سعد ، ففي حالة البعد من باب أولى كما في قصة معاذ .

## الفصل الثاني

في

## أحكام الاجتهاد

### ١ - الاجتهاد في العقلیات: (٢٩٣)

والمراد بالعقلیات ما لا يتوقف على السمع، كحدوث العالم، وثبوت الباري، وصفاته، وبعثة الرسل، مما هو من قواعد العقائد .

وهذه لا خلاف بين العلماء في أن المصيب فيها واحد، ولا عبرة بما يروى عن العنبري في هذه المسألة، والشرع لا يخضع لأقوال البشر، فهو حاكم، وليس محكوماً عليه .

فمن جحد شيئاً من هذه الأمور كان كافراً قطعاً، خارجاً من ملة الاسلام .

سواء اجتهد أم لم يجتهد، فالاجتهاد لا يغير الحقائق، ولو كان كل مجتهد مصيباً في العقلیات، لبطلت الرسالات، وكذب الرسل والانبياء، ولكان اليهود، والنصارى، والمجوس على حق. وفي هذا تكذيب صريح لكتاب الله وستة رسول الله، وابطال للدين، وهدم لأسسه وقاعدته .

قال الله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا﴾ .

---

(٢٩٣) المستصفى: ٣٥٩/٢، التبصرة: ٤٠١، الأحكام: ٢٣٩/٤، المنتهى: ١٦٣،  
المحصل: ٤١/٦، الإبهاج ونهاية السؤل: ١٨٩/٣، فواتح الرحموت:  
٤٠١/٢، جمع الجوامع: ٣٨٨/٢.

وقال: ﴿فريقاً هدى، وفريقاً حق عليهم الضلالة، انهم اتخذوا الشياطين  
ولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون﴾ .  
وقال: ﴿ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾ .

## ٢ - الاجتهاد في الشرعيات القطعية:

وهي الأمور الشرعية، التي قام عليها الدليل القاطع، وأصبحت معلومة  
من الدين بالضرورة، بحيث لا تخفى على انسان، كالصلوات الخمس،  
والصيام، والحج، والزكاة، والزنا، وغير ذلك مما هو معلوم من الدين  
بالضرورة.

وهذه أيضاً لا خلاف في أنها غير خاضعة للاجتهاد، على معنى أن  
الحق فيها واحد، والمصيب واحد، لا تتغير بالاجتهاد، فمن اجتهد  
فأصابها، فهو على الحق، ومن اجتهد فأخطأها، فهو كافر، لأنه لم يصادف  
الحق قطعاً.

## ٣ - الاجتهاد في الشرعيات الظنية:<sup>(٢٩٤)</sup>

وهي المسائل التي لم يقم عليها دليل قاطع، ولا هي معلومة من الدين  
بالضرورة.

وقد اختلف فيها الأصوليون خلافاً واسعاً.

فقال: كل مجتهد مصيب، وقيل غير ذلك.

والحق الصحيح الذي ندين الله به، هو ما ذهب اليه الجمهور، من أن  
المصيب فيها واحد، وأن ما سواه مخطيء.

وهو الذي ذهب اليه الأئمة الأربعة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي  
وأحمد.

---

(٢٩٤) جمع الجوامع: ٣٨٩/٢، الأحكام: ٢٤٦/٤، المحصول: ٤٧/٦.

والصحيح أن الله تعالى في الواقعة حكماً قبل اجتهاد المجتهدين .

وأن على هذا الحكم أمانة ودليلاً ، كلف المجتهد باصابته .

فإن اجتهد المجتهد ، وصاب حكم الله في الواقعة ، فله أجران .

وإن اجتهد وأخطأ ، فليس يأثم ، بل هو مأجور بأجر واحد .

روى البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه أن رسول الله - ﷺ - قال : « إذا اجتهد الحاكم وصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ ، فله أجر واحد » .

#### ٤ - شرط الثواب في الاجتهاد :<sup>(٢٩٥)</sup>

ذكرنا أن المجتهد إذا أصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد ، وليس هذا على إطلاقه ، بل يشترط أن يبذل المجهود وسعه ، فإن قصر في الاجتهاد ، فأخطأ ، فإنه آثم بالاجماع ، لأن الخطأ ناتج عن تقصيره ، لا عن الخفاء في الحكم .

ومن هذا القبيل ، بل من باب أولى اجتهاد من ليس بأهل للاجتهاد ، كما هو حاصل اليوم من كثير من المتفهمين ، فإن الانسان إذا لم يكن أهلاً للاجتهاد ، كان آثماً في اجتهاده ولو أصاب حكم الله ، لأنه إن أصابه فإثماً يكون قد أصابه مصادفة ، بالجراءة على شرع الله .

وهذا مصداق قول رسول الله - ﷺ - : « حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا ، وادخلوا » .

#### ٥ - تغير الاجتهاد ونقضه :<sup>(٢٩٦)</sup>

إذا اجتهد المجتهد في مسألة ، ثم تغير اجتهاده فيها بعد مدة ، فهل يجوز

---

(٢٩٥) جمع الجوامع : ٢/٣٩٠ .

(٢٩٦) جمع الجوامع : ٢/٣٩١ ، المحصول : ٣/٩٠ ، الأحكام : ٤/٢٧٣ ، نهاية السؤل :

٢٠٩/٣ .

له أن يعمل باجتهاده الثاني، وهل ينتقض اجتهاده الأول، وما هو موقف من قلده، أو عمل بمقتضى ما حكم به إذا كان المجتهد حاكماً؟ صور كثيرة متعددة، تختلف باختلاف حالة الاجتهاد الأول والثاني، وهي:

#### أ - اجتهاد الحاكم ونقضه:

إذا اجتهد الحاكم في واقعة ما، وحكم بها، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك، وبأن له أن اجتهاده الأول خطأ، أو جاء حاكم آخر بعده، وحكم بنقيض حكمه.

فإنه في كلا الحالين لا يجوز نقض ما حكم به في الاجتهاد الأول، ما دامت المسألة في مظنة الاجتهاد.

سواء أكان هو الذي تغير اجتهاده، أم الحاكم الجديد الذي جاء بعده.

وإنما معنى نقض الاجتهاد الأول، لمصلحة الحكم، لأننا لو فتحنا هذا الباب، ونقضنا الحكم الأول، لا نأمن أن يأتي حاكم ثالث فيخالف في الاجتهاد، أو يتغير اجتهاد الحاكم نفسه ثانية، وهذا سيؤدي إلى نقض ما نقضنا به، وهذا ممنوع، لأنه قد يجزنا إلى ما لا نهاية له من التناقضات، ويؤدي إلى اضطراب أحوال القضاء، وعدم استقرار الحقوق، ونزع الثقة من الحكام والقضاة.

ونحن إنما منعنا نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ما دام الاجتهاد في المسائل المظنونة، فأما إذا تغير الاجتهاد بقاطع، وبأن لنا خطأ الاجتهاد الأول قطعاً، فإنا في هذه الحالة ننقض الاجتهاد الأول، وفي هذه الحالة لا يكون نقض اجتهاد باجتهاد، وإنما هو نقض اجتهاد بقاطع، أبان لنا خطأ الاجتهاد الأول، ولا عبرة بالظن البين خطأه، والقواطع هي:

- ١ - مخالفة نص.
- ٢ - مخالفة إجماع صحيح صريح.
- ٣ - مخالفة قياس جلي.
- ٤ - مخالفة ظاهر جلي.



كما أننا ننقض حكم الحاكم في الحالات التالية :

١ - إذا كان مجتهداً ، إلا أنه لم يعمل باجتهاده ، وإنما قلد غيره في الواقعة التي حكم فيها ، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً .

٢ - إذا كان الحاكم مقلداً لإمام معين كالشافعي مثلاً ، إلا أنه حكم بخلاف نصوصه في المسألة ، دون أن يقلد الشافعي أو غيره من الأئمة ، وإنما نقضنا حكمه هنا ، لأنه استقل برأيه ، مع أنه لا يجوز له الاستقلال فيه ، لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد .

٣ - إذا حكم بخلاف نص امامه الذي يقلده مقلداً غيره من الأئمة ، في المسائل التي لا يجوز الانتقال بالتقليد فيها ، وسأتي في الباب الثاني إن شاء الله .

#### ب - الاجتهاد في حق النفس وتغيره :

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو اجتهاد الحاكم بالنسبة للآخرين ، وما معنا الآن في اجتهاد المجتهد من أجل أن يعمل هو ، أي في حق نفسه .

فإذا اجتهد في مسألة ، وأداه اجتهاده فيها إلى حكم ما ، كأن كان اجتهاده أنه يجوز النكاح من غير ولي ، فنكح امرأة بناء على هذا الاجتهاد ، بدون وليها ، ثم تغير اجتهاده ، وصار يعتقد أنه لا يجوز النكاح بغير ولي بناء على الاجتهاد الجديد ، وفي هذه الحالة تحرم عليه المرأة ، ويلزمه مفارقتها ، وإلا كان مستديماً لحل الاستمتاع بما يعتقد تحريمه .

وما ذكرناه في حق المجتهد يطبق على مقلده ، فيجب عليه ما يجب على المجتهد .

وبناء على ذلك ، إذا اجتهد المجتهد في مسألة ، وافق بها مقلده ، ثم تغير اجتهاده ، يجب عليه أن يخبر مقلده باجتهاده الثاني ليعمل به .

وأما ما ترتب على الاجتهاد الأول بعد العمل به فإنه لا ينقض، بل يبقى على ما هو عليه، حتى لا ينقض اجتهاد باجتهاد.

وكذلك لا يضمن المجتهد ما حدث من المتلفات بسبب اجتهاده الأول، لأنه معذور شرعاً، والمسألة في محل النظر.

وأما إذا تغير اجتهاده بقاطع مما ذكرناه في الفقرة السابقة، فإنه يضمن، لأنه ينسب في هذه الحالة إلى التقصير في عدم البحث عن النصوص وغيرها.

### جـ - اختلاف الاجتهاد بين مجتهدين:

إذا كان الزوجان، الرجل والمرأة مجتهدين، فقال الرجل لامرأته، أنت بائن من غير نية للطلاق مثلاً، وكان اجتهاده أن هذا اللفظ الذي صدر منه كناية، لا يقع بها الطلاق إلا إذا اقترن بالنية، وبناء على ذلك فهو يعتقد أن نكاحه باق، وكان اجتهادها هي أنه صريح، لا يحتاج إلى نية، وأن الطلاق قد وقع به، فما العمل في هذه الحالة؟

قالوا: للزوج حق طلب الاستمتاع بها، بناء على اجتهاده، وهي لها حق الامتناع منه بناء على اجتهادها.

وفي هذه الحالة يجب عرض المسألة على الحاكم ليحكم بينهما، فما حكم به وجب اتباعه.



# البَابُ الثَّانِي

## في التقليد

وفيه فصلان :

الفصل الأول : في التقليد وأحكامه .

الفصل الثاني : فيما يجوز فيه التقليد .

## الفصل الأول

في

### التقليد وأحكامه

التقليد لغة: مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها فيجعلها في عنقه، وكأن المقلد جعل الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنقه.

واصطلاحاً: أخذ قول الغير من غير معرفة دليله.

فليس منه أخذ قول النبي - ﷺ -، لأن قوله عليه الصلاة والسلام هو الدليل نفسه، ولا يحتاج إلى دليل.

كما أنه ليس منه أخذ القول مع معرفة دليله، لأنه في هذه الحالة يكون اجتهاداً وافق اجتهاداً، بناء على أن معرفة الدليل السالم عن المعارضة بعد البحث عن أحواله، لا يصدر إلا عن مجتهد.

وللتقليد صور وأحكام سنجملها في الفقرات التالية.

(٢٩٧)

١ - من لم يصل رتبة الاجتهاد:

إذا لم يصل الانسان إلى رتبة الاجتهاد، سواء أكان عامياً، أم عالماً، إلا أنه ليست عنده الأهلية للاجتهاد، فالجمهور على أنه يلزمه تقليد مجتهد فيما يحدث له من مسائل، لعدم تمكنه من درك الحكم فيها باجتهاده.

قال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾.

---

(٢٩٧) التبصرة: ٤١٤، المستصمى: ٣٨٩/٢، المنتهى: ١٦٤، نهاية السؤل:

٢١٢/٣، جمع الجوامع: ٣٩٣/٢، فواتح الرحموت: ٤٠٢/٢.

وما لا شك فيه ولا خلاف أن العامة ومن لم يتمكن من الاجتهاد، كان يسأل العلماء المجتهدين في زمن الصحابة والتابعين، وكانوا يتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء يبادرون إلى اجابتهم على أسئلتهم، من غير اشارة إلى ذكر الدليل عليها، ولم نجد أحداً من الصحابة أو التابعين أنكر على السائل سؤاله، أو أنكر على العالم فتواه، فكان هذا اجماعاً على جواز اتباع من لم يصل إلى رتبة الاجتهاد والمجتهدين في الاسلام.

## ٢ - تقليد المجتهد مجتهداً<sup>(٢٩٨)</sup>.

قد عرفنا أنه يجب على العامي وغير المجتهد أن يقلد المجتهد، وهل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين أم لا ؟ .

والجواب على هذا يحتاج لتفصيل .

وذلك لأن المجتهد، أما أن يكون قد اجتهد في الواقعة، ووصل إلى الحكم الشرعي، أو لا يكون .

فإن كان قد اجتهد فيها، ووصل إلى الحكم الشرعي، فإنه في هذه الحالة لا يجوز له التقليد، لأن المجتهد لا يقلد المجتهد اجماعاً .

وأما إذا كان مجتهداً، ووقعت له واقعة، إلا أنه لم يجتهد فيها بعد، ولم يعرف حكمها، فقد اختلف في جواز تقليده لغيره .

والجمهور على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، لأنه متمكن من الاجتهاد، فلا يجوز له العدول عنه إلى فرع انعدامه، وهو التقليد .

ونحن إنما جازنا للعامي وغير المجتهد التقليد، لأنه غير قادر على الاجتهاد، ولو قدر عليه، لمنعاه منه .

---

(٢٩٨) التبصرة: ٤١٣، اللمع: ٧١، المستصفى: ٣٨٤/٢، الأحكام: ٢٧٤/٤، المنتهى: ١٦١، المحصول: ١١٤/٦، الإيهام ونهاية السؤل: ١٨٦/٣، جمع الجوامع: ٣٩٤/٢، فواتح الرحموت: ٣٩٢/٢.

وسواء في ذلك أكان يريد تقليد الأعلّم أم المساوي، وسواء أكان قاضياً أم غيره، وسواء أضاق الوقت أم اتسع.  
٣ - تقليد المعروف بالعلم والمجهول: <sup>(٢٩٩)</sup>

اتفق القائلون بوجوب التقليد للعامي على أنه يجوز له أن يستفتي من عرف بين الناس بالعلم، والاجتهاد، والعدالة، وصار أمره مشهوراً بينهم، بأن كان متنصباً فيهم للفتوى.

واختلفوا فيمن جهل حاله، فلا يعرف هل هو عالم مجتهد، أو جاهل. والجمهور على امتناع استفتائه في هذه الحالة، لأنه لا يؤمن أن يكون جاهلاً، بل هو الغالب من حال المجهول، إذ لو كان عالماً لشاع أمره بين الناس وذاع.

ولذلك لا يجوز استفتاؤه إلا بعد التأكد من حاله، فإن عرف عالماً استفتى، وإلا فلا.

٤ - تقليد المفضول مع وجود الفاضل: <sup>(٣٠٠)</sup>

إذا وجد في عصر واحد عدد من المجتهدين والمفتين، وكانوا على درجة واحدة من العلم، والورع، والعدالة، فلا خلاف في جواز استفتاء أي واحد منهم، لعدم رجحان واحد منهم على الآخر.

وأما إذا تفاوتوا في العلم، والورع، وغير ذلك من صفات الكمال، فإنه في هذه الحالة يختار الأكمل، ويسأله، ويعمل بفتواه.

وإذا كان أحدهم أكثر علماً، والآخر أكثر ورعاً وتقوى، قدم الأعلّم، لأن مدار الفتوى على العلم، لا على الورع، على أن الفرض استوائهم في العدالة والدين والثقة، وفي هذه الحالة لا اثر لزيادة الورع مع قلة العلم.

وهل يجوز للمستفتي أن يستفتي المفضول منهم مع وجود الفاضل، أم لا، بل يجب عليه البحث والتنقيب حتى يعرف الأعلّم ويقلده؟

---

(٢٩٩) المحصول: ١١٢/٦، الأحكام: ٣١١/٤.

(٣٠٠) جمع الجوامع: ٣٩٥/٢.

الصحيح أنه يجوز له أن يقلد المفضل مع وجود الفاضل إذا كان قد اعتقد فيه الأفضلية أو المساواة لغيره، بغلبة ظنه في ذلك، ولا يلزمه البحث عن أحوال المجتهدين.

ولم يزل العامة سلفاً وخلفاً يستفتون الأئمة مع تفاوت مراتبهم في العلم دون تكبر عليهم من قبل أحد من العلماء.

٥ - تقليد الميت: <sup>(٣٠١)</sup>

قال الامام الشافعي - رضي الله عنه -: المذاهب لا تموت بموت أصحابها.

والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجوز للحي أن يقلد الميت بفتواه، ما دامت الفتوى معروفة ومنقولة ومدونة، وهذا ما عليه المسلمون في مختلف الأعصار والأمصار.

٦ - ترك العامي العمل بما افق به: <sup>(٣٠٢)</sup>

إذا استفتى عامي مجتهداً في حكم واقعة، وافتاه بحكمها، فأما أن يكون هذا المستفتي قد عمل بمقتضى الفتوى، وأما أنه لم يعمل.

فإن كان قد عرفها إلا أنه لم يعمل بمقتضاها، فإنه يجوز له أن يتركها، ويسأل مجتهداً آخر عنها، ويجوز له أن ينتقل إلى قول المجتهد الآخر.

وأما إذا كان قد عمل بمقتضى الفتوى الأولى، فإنه يمتنع عليه في هذه الحالة أن يرجع عنها، ويعمل بغيرها، حتى لا يكون قد عمل في مسألة واحدة بحكمين متناقضين.

٧ - التزام مذهب معين: <sup>(٣٠٣)</sup>

الصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن

---

(٣٠١) جمع الجوامع: ٣٩٦/٢، نهاية السؤل: ٢١١/٣.

(٣٠٢) جمع الجوامع: ٣٩٩/٢، المحصول: ١١٥/٦، الأحكام: ٣١٨/٤، نهاية السؤل: ٢١٨/٣.

(٣٠٣) جمع الجوامع: ٤٠٠/٢، الأحكام: ٣٠٦/٢.



يلتزم مذهباً معيناً من المذاهب المعروفة، المضبوطة، المنقولة بالتواتر، وذلك من أجل أن تنضبط أعماله، وتحكم تصرفاته، بما يأمن معه من الخطب والاضطراب والزلل.

ويجوز له مع هذا أن يترك مذهبه إلى غيره من المذاهب المعتبرة ان رجع عنده.

كما أنه يجوز له أن يترك مذهبه في بعض المسائل التي رجحت عنده من مذهب غيره إن كان من أهل النظر، بناء على جواز تهذيب الاجتهاد، كما مر معنا، على أن لا يكون قد عمل بالجزئية كما مر معنا في الفقرة السابقة، وعلى أن لا يتتبع الرخص كما سنذكره في الفصل الثاني إن شاء الله.

وكما يجب علينا أن نفهم جميعاً أننا لا نريد بهذا أن نمنع الناس من الاجتهاد، بل اننا نحث كل انسان على طلب العلم، والتبوع فيه، من أجل أن يصل الانسان إلى درجة الاجتهاد فيجتهد. فالاجتهاد أمنية يتمناها كل مسلم عاقل. إلا اننا ماذا نعمل وقد كلت المهمل، وعجزت العقول، وسيطر الجهل، وقل العلم.

إننا لا نجد بداً من التقليد لمن لم يصبر إلى تلك الدرجة العلمية النفيسة التي يتمناها كل انسان.

لأننا لو فتحنا باب الاجتهاد لمن لم يصل إلى درجته لصار الأمر إلى الفساد والفوضى، ولأدى إلى تدمير الاسلام، كما نجد ظواهره في كثير من الجهلة المعاصرين، الذين أتوا باجتهاداتهم المزعومة بما لم ينزل به الله من سلطان.

٨ - تناقض الفتوى أمام العامي: <sup>(٣٠٤)</sup>

قد ذكرنا أنه يجوز للمستفتي إذا سأل عن واقعة ولم يعمل بها أن يسأل مجتهد آخر عنها.

---

(٣٠٤) الأحكام: ٣١٦/٤.

فإذا تناقض الجوابان نفيًا وإثباتًا، ففي هذه الحالة يجب على المستفتي أن يتبع الأعم والأورع منهما .

فإن استويا في العلم والفضل وكان أحدهما أروع، اتبعه، فإن استويا فيه، وفي كل مزنة بحيث لم يستطع ترجيح أحدهما على الآخر، فقليل: يتبع الأشد، وقليل: يتبع ما تطمئن إليه نفسه، وقليل: يتخير .

ولم يرتض امام الحرمين واحداً من هذه الثلاثة، وإن كان قد جعل أقربها إلى الصواب التخيير، وقد أطلال في هذا البحث بما لا يحتمله هذا المختصر .

#### ٩ - سؤال العامي عن الدليل: <sup>(٣٠٥)</sup>

عرفنا من تعريف التقليد أنه أخذ قول الغير من غير دليل، وبناء على ذلك فيجوز للمقلد أن يعمل بمقتضى فتوى العالم، وإن لم يعرف دليلها، لأن الله أمره بسؤاله .

إلا أنه لا مانع من أن يسأل العامي عن الدليل ليعرفه، فتكون معرفته أدعى لقبول الحكم الشرعي، وتصير عنده طمأنينة تبعد عنه التفكير بأن هذه الفتاوى إنما هي من تعنت العلماء

كما أنه يستحب للمفتي أن يبين له الدليل، ووجه الدلالة إن لم يكن فيها دقة وخفاء .

#### ١٠ - تكرار الواقعة التي أفتى بها المفتي: <sup>(٣٠٦)</sup>

إذا استفتى العامي عالماً في مسألة، فأفتاه بها، ثم حدث مثل تلك الواقعة مرة ثانية، فهل يجب على المجتهد أن يكرر نظره، ويجتهد فيها من جديد أم لا ؟ بل يجب بما أجاب به أول مرة ؟ في الجواب تفصيل .

(٣٠٥) جمع الجوامع: ٣٩٧/٢ .

(٣٠٦) المحصول: ٩٥/٦، نهاية السؤل: ٢١٧/٣، الأحكام: ٣١٢/٤، جمع الجوامع: ٣٩٤/٢ .

وذلك أنه إذا لم يتجدد للمجتهد ما يقتضي منه تجديد النظر، من حدوث دليل، أو اضطلاع على أمر خفي، وكان ذاكرةً للدليل الأول، فإنه في هذه الحالة ليس بحاجة إلى تجديد الاجتهاد.

وإن حدث له ما يقتضي تجديد الاجتهاد، أو كان ناسياً للدليل الذي أفتى به أول مرة وجب عليه أن يكرر النظر والاجتهاد.

(٣٠٧)

#### ١١- الافتاء بمذاهب المجتهدين:

إذا لم يصل الانسان إلى درجة الاجتهاد، إلا أنه كان عالماً بمذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة المدونة، مطلعاً عليه، متبحراً فيه، قادراً على التفريع على قواعده، متمكناً من الفرق بين التشابهات والجمع بين المتناظرات، فإنه يجوز له والحالة هذه أن يفتي بمقتضى مذهب الامام الذي اتقن مذهبه.

وإن لم يكن كذلك فلا تجوز له الفتوى فيه.

وهذا ما عليه جماهير المسلمين سلفاً وخلفاً، ولا سيما بعد أن ثبتت المذاهب الفقهية، ودونت، وعرفت مصادرها ومواردها.

الإمام المحمدي  
محمد بن إبراهيم الشافعي المحمدي  
المولود سنة ١٤٠٣ هجرية  
جرجان.

---

(٣٠٧) الأحكام: ٣١٥/٤، المحصول: ٩٧/٦، نهاية السؤل: ٢١٠/٣، جمع الجوامع: ٣٩٧/٢.

## الفصل الثاني

### فيمَا يجوز فيه التقليدُ

ان مما لا خلاف فيه كما عرفنا في الفصل السابق أنه يجوز للعامي أن يقلد المجتهد فيما يحدث له من الوقائع، وفيما هو متعلق بفروع الشريعة على التفصيل الذي ذكرناه في الفقرات السابقة .

وهل يجوز له أن يقلد غيره في أمور العقيدة وأصول الدين ؟ هذا ما نريد أن ننكم عنه الآن .

#### التقليد في أصول الدين :<sup>(٣٠٨)</sup>

والمراد به مسائل الاعتقاد، كوجود الصانع، ووحدته، واثبات صفاته، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك من الأمور .

فذهب الأكثرون على ما حكاه الآمدي واختاره هو والرازي، وابن الحاجب، أنه لا يجوز لا للمجتهد ولا للعامي أن يقلدوا في مسائل الاعتقاد .

لأن الواجب فيها العلم، والتقليد لا يفيد الا الظن .

قال الله تعالى لرسوله - ﷺ - : ﴿فاعلم أنه لا اله الا الله﴾ .

وقال تعالى للناس : ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ .

ولذلك يجب على كل انسان أن ينظر في ملكوت السموات والأرض ليصل الى العلم بوجود الباري .

---

(٣٠٨) الاحكام : ٣٠٠/٤ ، المحصول : ١٢٥/٦ ، جمع الجوامع : ٤٠١/٢ .

الا أن الصحيح الذي لا افراط فيه ولا تفريط أن العامي اذا أخذ بقول غيره من العلماء، بدون شك أو تردد، جازما بما نقله اليه من المعتقد كفاه .

واذا أخذه مع التردد والشك فانه لا يكفيه، ويكون ايمانه غير صحيح، والله أعلم .

فان مما نقطع به، ولا شك فيه أن كثيرا من الناس أن لم نقل أكثرهم، لا يستطيعون النظر الذي يرشدهم الى الايمان .

ولذلك كان لا بد لهم من التقيد، الا أننا نأمرهم بالجزم فيما يسمعون من العقائد، ولعل العامة في مثل هذه الأمور أشد من بعض العلماء جرما، لأنهم لا ريبة عندهم ولا شك، بخلاف بعض العلماء الذين يخوضون في الآيات والصفات، فانهم في كثير من الحالات يتسنون ايمان العامة .

### تبع الرخص: (٣٠٩)

قد ذكرنا في الفصل السابق أن الانسان المقلد يجوز له أن يعمل بغير مذهبه الذي التزمه، فيما عدا الجزئية التي كان قد عمل بها، ما دامت المسألة قد رجحت عنده، أو كان عاميا فأفتاه بها من ليس على مذهبه .

الا أنه هل يجوز للانسان أن يتبع المذاهب الفقهية، ويبحث عن الرخص فيها، ويعمل بمقتضاها، فيأخذ من كل مذهب أخفه وما رخص فيه ؟

الحق الذي لا يجوز العدول عنه، ولا الممارسة فيه، أنه لا يجوز له أن يعمل مثل هذا، لما يترتب عليه من خروج الانسان من رتبة التكليف في كثير من الأمور التكليفية .

ومن فعل هذا فقد عصى بل حكم الامام أبراسحق المروزي بفسقه .



---

(٣٠٩) جمع الجوامع: ٤٠٠/٢ .

هذا ما يسر الله لي جمعه من مباحث الأصول، على الشرط الذي التزمته  
في صدر الكتاب .

واني لأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في  
صحيفة أعمالي يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم، وأن  
ينفع به قارئه ومقرئه إنه على ما يشاء قدير .

راجيا ممن وقف فيه على خطأ أن يرشدني إليه، فان السهو، والذهول،  
والنسيان، والخطأ، من لوازم البشر، والمعصوم من عصمه الله .  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



## المَرَاجِع

لما كانت مباحث الأصول معروفة، وقواعده العامة مستقرة ثابتة، وليس لنا فيها من جديد الا ما كان من قبيل الترتيب والمثال، والتحقيق لحل الوفاق والخلاف، وما شابه هذا .

ولما كان الكتاب موجزا مختصرا، الغاية منه التعريف بهذا الفن على سبيل الاجمال، دون التوغل في شعايه، والتعرض لصعابه .

لما كان الوضع على هذه الحالة - رأيت أن لا أذكر المراجع في أسفل البحث كما فعلت في غير هذا الكتاب من الكتب التي نشرتها، كالتبصرة، والمنخول، والتمهيد، والشرازي، والحديث المرسل .

وذلك لأن ما ذكرته من بدييات الأصول مما هو موجود في معظم الكتب المبسطة في هذا الفن، وفي كثير من مختصراته، كما أشرت الى ذلك في المقدمة .

وسأكتفي بسرد هذه المراجع هنا في مؤخرة الكتاب .

على أنني لن أذكر المراجع الفقهية، أو الحديثية، أو اللغوية، لعدم حاجة الباحث في الأصول اليها غالبا .

وانما سأكتفي بسرد المراجع الأصولية لما لها به من الصلة والمساس .

١ - الابهاج بشرح المنهاج، لثقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي م ( ٧٥١ ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي ( م ٧٧١ ) ط . مصر .



٢ - الاحكام في أصول الاحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (م ٦٣١) ط. شركة الحلبي.

٣ - الاحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، علي بن أحمد (م ٤٥٦) ط. الامام.

٤ - الأشباه والنظائر، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. (م ٩١١) ط. مصطفى الحلبي.

٥ - الاعتصام، للشاطبي، ابراهيم بن موسى اللخمي (م ٧٩٠) ط. مصطفى محمد. مصر.

٦ - الأم، للامام الشافعي محمد بن ادريس (م ٢٠٤) ط. بولاق.

٧ - ارشاد الفحول، للشوكاني، محمد بن علي (م ١٢٥٠).

٨ - أصول مذهب الامام أحمد، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مكتبة الرياض الحديثة.

٩ - أصول الجصاص، للجصاص، أحمد بن علي (م ٣٧٠) القسم الأول تحقيق الدكتور عجيل النشمي.

١٠ - أصول السرخسي، السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد (م ٤٩٠) ط. دار الكتاب العربي، بعناية لجنة احياء المعارف النعمانية.

١١ - أصول الشاشي، اسحق بن ابراهيم السمرقندي، (م ٣٢٥) ط. الهند.

١٢ - أصول البرزوي، فخر الاسلام، علي بن محمد بن عبد الكريم (م ٤٨٢) وعليه شرح البخاري، عبد العزيز بن أحمد (م ٧٢٠) ط. الآستانة ١٣٠٧ هـ.

١٣ - البرهان، لامام الحرمين، عبد الملك بن يوسف الجويني (م ٤٧٨) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، نشر قطر ١٣٩٩ هـ.

١٤ - تأسيس النظر للدبوسي، عبد الله بن عمر (م ٤٣٠) ط. الامام.

١٥- التحرير، للكمال بن الهمام (م ٨٦١) مع شرح تيسير التحرير  
لبادشاه، ط. الحلبي ١٣٥١ هـ.

١٦- التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، أبي اسحق ابراهيم بن علي  
بن يوسف الفيروزا باذي (م ٤٧٦) بتحقيقنا وشرحنا. ط. دار الفكر  
بدمشق ١٤٠٠ هـ.

١٧- تخرّيج الفروع على الأصول، للزنجاني، محمود بن أحمد (م ٦٥٦)  
تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ط. جامعة دمشق.

١٨- التقرير والتحرير، للعلامة ابن أمير الحاج (م ٨٧٩) ط. بولاق  
١٣١٦ هـ.

١٩- التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر  
(م ٧٩٣) مع حاشية الفزري، وملا خسرو، وعبد الحكيم، ط. الخيرية  
١٣٠٦ هـ.

٢٠- التمهيد في استخراج الفروع على الأصول، للأسنوي، جمال  
الدين عبد الرحيم الأسنوي م (٧٧٢) بتحقيقنا وتعليقنا ط. مؤسسة  
الرسالة بدمشق ١٣٩٩ هـ.

٢١- جمع الجوامع، لابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي  
م (٧٧١).

٢٢- حاشية البناني على شرح المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد  
(٨٦٤) على جمع الجوامع لابن السبكي، ط. الحلبي.

٢٣- حاشية الشيخ حسن العطار، على شرح جلال الدين المحلي على  
جمع الجوامع، ط. التجارية.

٢٤- الحديث المرسل حجته وأثره في الفقه الاسلامي، من تأليف  
د. محمد حسن هيتو. ط. دار الفكر بيروت ١٣٩١.

٢٥- الرسالة، للإمام الشافعي، محمد بن ادريس (م ٢٠٤) تحقيق  
الشيخ أحمد محمد شاكر، ط. مصطفى الحلبي.

٢٦- روضة الناظر، لابن قدامة، عبد الله بن أحمد (م ٦٢٠) ط .  
السلفية .

٢٧- رفع الحاجب عن ابن الحاجب، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن  
علي السبكي (م ٧٧١) هـ مخطوط في مكتبتنا الخاصة عن نسخة الأزهر  
ونسخة دار الكتب المصرية .

٢٨- شرح المنار لابن ملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز، ومعه ثلاث  
حواشي، ط . العثمانية ١٣١٥ هـ .

٢٩- شرح المنار، لابن نجيم، ابراهيم بن محمد بن نجيم، (م ٩٧٠) هـ،  
ط . الحلبي ١٣٥٥ هـ .

٣٠ - الشيرازي، حياته واصوله، تأليف د . محمد حسن هيتو، ط .  
دار الفكر بدمشق ١٤٠٠ هـ .

٣١- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد سعيد  
رمضان البوطي، ط . الأموية بدمشق ١٩٦٦ م .

١٢- قواعد الأصول، للبغدادي . صفي الدين عبد المؤمن بن عبد  
الحق الحنبلي (م ٧٣٩) ط . دمشق .

٣٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للعز بن عبد السلام  
(م ٦٦٠) ط . التجارية .

٣٤- القياس، لابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، ط . السلفية  
١٣٧٥ هـ .

٣٥- اللمع، للشيرازي، أبي اسحق ابراهيم بن علي (م ٤٧٦) ط .  
الحلبي بمصر .

٣٦- الكوكب المنير في أصول الفقه، المسمى بمختصر التحرير، أو  
المختبر المتكسر شرح المختصر، لابن النجار، محمد ابن أحمد الحنبلي  
(م ٩٧٢) .

تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حاد، نشر مركز البحث العلمي واهياء التراث الاسلامي بكلية الشريعة بمكة . الجزء الأول والثاني .

٣٧- المختصر في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل، لابن اللحام، علي بن محمد (م ٨٠٣) تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا . نشر مركز البحث العلمي، بكلية الشريعة بمكة المكرمة .

٣٨- مختصر المنتهى، لابن الحاجب، عثمان بن عمر (٦٤٦) هـ . مع شرح العضد وحاشية السعد .

٣٩- مختصر تنقيح الفصول، للقرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، (م ٦٨٤) ط . دمشق .

٤٠- المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل، لابن بدران، عبد القادر بن أحمد الدمشقي، ط . المنيرية .

٤١- المستصفى، للغزالي، حجة الاسلام محمد بن محمد (م ٥٠٥) ط . بولاق .

٤٢- مسلم الثبوت، مع شرحه فواتح الرحوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين، ط . بولاق .

٤٣- المسودة، لآل تيمية، عبد السلام، وعبد الحليم وأحمد، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط . صبيح .

٤٤- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي الطيب م (٤٣٦) ط . الكاثوليكية ببيروت ١٩٦٥ نشر المعهد العلمي الفرنسي .

٤٥- المغني، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، المعتزلي (م ٤١٥) ط . المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، قسم الشرعيات .

٤٦- منتهى السؤل في علم الأصول، للآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (٦٣١) ط . صبيح .



## فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثالثة .....	٥
مقدمة الكتاب .....	٧
مقدمة لتاريخ الأصول .....	١١
أول من دون في الأصول .....	١٢
سبب تأليف الشافعي للرسالة .....	١٣
ما صنفه الشافعي سوى الرسالة من كتب الأصول .....	١٤
ثناء الأئمة على آثار الشافعي .....	١٤
المدارس الأصولية للمتكلمين والفقهاء .....	١٥
طريقة المتكلمين في تأليف الأصول .....	١٥
طريقة الفقهاء في تأليف الأصول .....	١٥
أهم ما صنفه المتكلمون .....	١٦
الشافعي وشرح الرسالة .....	١٧
ابن سريج وابن المنذر .....	١٧
الأشعري والصيرفي، وأبو الفرج المالكي، والخوارزمي، والقشيري .....	١٨
النيسابوري، والمروزي، والشاشي، والأبهري، والباقلاني .....	١٩
عبد الجبار الهمداني، والبغدادى وأبو الحسين البصري .....	٢٠

أبو محمد الجويني، والفراء، والباجي، وأبو اسحق الشيرازي، وابن الصباغ، وإمام الحرمين، .....	٢١
أبو الطيب الطبري، وابن السمعاني والغزالي، الزركشي ...	٢٢
انتهاء التأليف عند المتكلمين الى أربعة كتب .....	٢٣
جمع الأمدى للكتب الأربعة .....	٢٣
جمع الرازي للكتب الأربعة .....	٢٣
شرح المحصول .....	٢٣
مختصرات المحصول .....	٢٣
شرح المنهاج للبيضاوي .....	٢٣
مختصرات الأحكام .....	٢٤
شرح ابن الحاجب .....	٢٤
أهم ما صنف على طريقة الفقهاء .....	٢٥
الماتريدي، الكرخي، الجصاص، الدبوسي، البزدوي، السرخسي .....	٢٥
من جمع بين الطريقتين .....	٢٥
ابن السبكي، الساعاتي، صدر الشريعة، الكمال ابن الهمام .....	٢٦
تعريف أصول الفقه لغة .....	٢٧
تعريف الأصول .....	٢٧
تعريف الفقه .....	٢٨
موضوع الفقه واستمداده .....	٣٠
أصول الفقه اصطلاحاً .....	٣٠

٣٢	موضوع الأصول وغايته .....
٣٤	موضوعات الأصول .....
٣٥	المقدمات الأصولية .....
٣٧	مباحث الأحكام وموضوعاتها .....

## ٣٩ الباب الأول في الحكم الشرعي

٤١	الفصل الأول : في تعريفه .....
٤٣	الفصل الثاني : في أقسامه .....
٤٤	١ - التكليفي والوضعي .....
٤٥	أولاً : التكليفي .....
٤٦	التكليفي عند الجمهور .....
٤٦	التكليفي عند الحنفية .....
٤٦	الفرق بين القرض والواجب .....
٤٨	ثانياً : الوضعي .....
٤٩	الوضعي عند الجمهور .....
٤٩	١ - السبب .....
٥١	٢ - الشرط .....
٥٣	٣ - المانع .....
٥٥	٤ - الصحة .....
٥٦	٥ - الفساد والبطلان .....
٥٦	الفرق بين الفاسد والباطل عند الحنفية .....
٥٨	٢ - الأداء والقضاء .....
٦٠	٣ - الواجب المعين والمخير، الواجب المرتب .....



٦٣	٤ - المضيق والموسع
٦٦	٥ - الواجب العيني والكفائي
٦٩	٦ - الرخصة والعزيمة
٧١	<b>الفصل الثالث : في أحكام الحكم</b>
٧١	المسألة الأولى : في مقدمة الواجب
٧١	مقدمة الحرام
٧٥	المسألة الثانية : في القدر الزائد على الواجب
٧٦	المسألة الثالثة : في الأمر بالشيء نهي عن ضده
	المسألة الرابعة : هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب
٧٧	الوجوب
٧٩	المسألة الخامسة : جائز الترك ليس بواجب
٨٠	المسألة السادسة : النذب ليس تكليفاً

## الباب الثاني: في أركان الحكم

٨٣	<b>الفصل الأول : في الحام</b>
٨٤	شكر المنعم
٨٥	الأفعال قبل البعثة
٨٦	<b>الفصل الثاني : في المحكوم عليه</b>
٨٦	المسألة الأولى : في تكليف المعدوم
٨٨	المسألة الثانية : في تكليف الغافل
٨٩	المسألة الثالثة : في تكليف الملجأ والمكره
٩١	<b>الفصل الثالث : في المحكوم به</b>

المسألة الأولى : في تكليف الكافر بالفروع ..... ٩١

المسألة الثانية : امتثال الأمر بوجوب الاجزاء ..... ٩٣

## ٩٥ الكتاب الأول في الكتاب

مباحث الكتاب ..... ٩٧

الباب الأول: في تعريف الكتاب وما يتعلق به ٩٩

الفصل الأول : في تعريف القرآن ..... ١٠١

الفصل الثاني : في القراءات ..... ١٠٣

الفصل الثالث : في اشتغال القرآن على غير العربية ..... ١٠٥

الباب الثاني: في مباحث الألفاظ واللغات ١٠٧

الفصل الأول : في الاشتراك ..... ١٠٩

المسألة الأولى : في الحاجة اليه ..... ١٠٩

المسألة الثانية : في وقوعه ..... ١١٠

المسألة الثالثة : في اطلاق المشترك على معانيه ..... ١١١

الفصل الثاني : في الحقيقة والمجاز ..... ١١٣

المسألة الأولى : في اثبات الحقائق ..... ١١٣

المسألة الثانية : في أقسام المجاز وشروطه ..... ١١٦

المسألة الثالثة : في تعارض الحقيقة والمجاز ..... ١١٧

### الفصل الثالث : في تفسير أهم الحروف التي يحتاج

١١٨	..... اليها
١١٨	..... الواو والباء
١١٩	..... الفاء، ثم
١٢٠	..... اللام، أو هل، حتى، على،
١٢٢	..... بلى
١٢٣	..... الفصل الرابع: في كيفية الاستدلال بالألفاظ
١٢٣	..... أولاً: المنطوق
١٢٣	..... أقسام المنطوق
١٢٣	..... النص
١٢٤	..... انظاھر
١٢٤	..... المجمل
١٢٤	..... دلالة المنطوق
١٢٤	..... دلالة الاقتضاء
١٢٥	..... دلالة الإشارة
١٢٦	..... محل المنطوق
١٢٧	..... ثانياً: المفهوم
١٢٧	..... ١ - مفهوم الموافقة
١٢٧	..... فحوى الخطاب
١٢٨	..... لحن الخطاب
١٢٨	..... ٢ - مفهوم المخالفة
١٢٨	..... شروط العمل بمفهوم المخالفة
١٣٠	..... أنواع مفهوم المخالفة
١٣٠	..... ١ - مفهوم الصفة
١٣٠	..... ٢ - مفهوم الشرط

١٣٠	..... مفهوم الغاية
١٣١	..... ٤ - مفهوم العدد
١٣١	..... ٥ - مفهوم اللقب

## ١٣٣ الباب الثالث: في الأوامر والنواهي

### ١٣٥ الفصل الأول : في الأوامر

١٣٥	..... المسألة الأولى : في تعريف الأمر
١٣٧	..... الفرق بين الأمر والارادة
١٣٩	..... المسألة الثانية : في صيغة الأمر ومدلولاتها
١٣٩	..... الوجوب، التدب، التأديب

١٤٠	..... الارشاد، الاذن، الاباحه، ارادة الامثال، الاكراه، الامتنان، التهديد، الانذار، ...
١٤١	..... الاهانة، الاحتقار، التسخير، التكوين، التعجيز، التسوية، الدعاء، التمني ...
١٤٢	..... الخير، الانعام، التفويض، التعجب التكذيب، المشورة، الاعتبار

١٤٣	..... المسألة الثالثة : في دلالة صيغة الأمر
١٤٤	..... الدليل على الوجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث
١٤٥	..... عن القرائن
١٤٦	..... المسألة الرابعة : في الأمر بعد الحظر

الأمـر بعد الاستئذان .....	١٤٧
النهي بعد الوجوب .....	١٤٧
النهي بعد الاستئذان .....	١٤٨
المسألة الخامسة : في الفور والتكرار .....	١٤٩
١ - الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا المرة .....	١٤٩
٢ - الأمر المعلق بصفة أو شرط .....	١٤٩
٣ - دلالة الأمر على الفور والتراخي .....	١٥٠
اشتراط العزم .....	١٥٠
المسألة السادسة : في الأمرين المتعاقبين .....	١٥١
خاتمة .....	١٥٢
١ - الأمر بشيء عند المأمور وازع عليه .....	١٥٢
٢ - الأمر بالأمر بالشيء .....	١٥٢
٣ - الأمر بالعلم بشيء .....	١٥٣
٤ - الأمر بالأداء ليس أمراً بالقضاء .....	١٥٣
٥ - الأمر بالشيء يدل على اجزاء المأمور به .....	١٥٣
٦ - دخول الأمر في الأمر .....	١٥٤
الفصل الثاني : في النواهي .....	١٥٥
المسألة الأولى : في تعريف النهي .....	١٥٥
صيغ النهي ومعانيه .....	١٥٥
دلالة النهي على التحريم .....	١٥٦
النهي بعد الوجوب .....	١٥٧
دلالة النهي على الفور .....	١٥٧
مقتضى النهي فعل الضد .....	١٥٧
أنواع المنهى عنه .....	١٥٨

- المسألة الثانية : في دلالة النهي على الفساد ..... ١٥٩  
 الحالة الأولى : أن يكون المنهى عنه عبادة ..... ١٥٩  
 الحالة الثانية : أن يكون المنهى عنه معاملة ..... ١٦٠

## ١٦٣ الباب الرابع : في العموم والخصوص

- الفصل الأول : في العموم ..... ١٦٥  
 المسألة الأولى : في تعريف العام ..... ١٦٥  
 دخول الصورة الناعمة وغير المقصودة ..... ١٦٦  
 دلالة العام ..... ١٦٧  
 عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ..... ١٦٨  
 المسألة الثانية : في صيغ العموم ..... ١٦٩  
 القسم الأول : ما يكون ثابتاً بنفسه لغة وله حالان .... ١٦٩  
 الحالة الأولى : ما يستفاد من غير قرينة وله أنواع .... ١٦٩  
 النوع الأول : عام في العاقل وغيره ..... ١٦٩  
 كل، أي ..... ١٦٩  
 الذي، التي، جميع، سائر ..... ١٧٠  
 النوع الثاني : عام في العاقل ..... ١٧٠  
 النوع الثالث : عام في غير العاقل ..... ١٧٠  
 النوع الرابع : عام في الأزمنة ..... ١٧٠  
 النوع الخامس : عام في الأمكنة ..... ١٧٠  
 الحالة الثانية : ما يستفاد عمومه من قرينة الإثبات ... ١٧١

ما يستفاد عمومه من قرينة النهي	١٧١	
القسم الثاني : العموم المستفاد من العرف	١٧٢	
القسم الثالث : العموم المستفاد من العقل	١٧٢	
معيار العموم	١٧٣	
الجمع المنكر	١٧٣	
أقل الجمع	١٧٣	
العام المسوق لغرض	١٧٤	
التعميم في نفي المساواة بين شيئين	١٧٥	
العموم في لا اكلت	١٧٥	
العموم في لا اكلت	١٧٦	
العموم في الفعل المثبت	١٧٧	
العموم في اللفظ المعلق على علة	١٧٨	
ترك الاستفصال	١٧٨	
الخطاب الخاص بالنبي - ﷺ -	١٧٨	
خطاب الناس يشمل رسول		
الله - ﷻ -	١٧٩	
عموم جمع المذكر السالم	١٨٠	
خطاب أهل الكتاب	١٨٠	
دخول المتكلم في عموم متعلق		
خطابه	١٨١	
العموم في قول الصحابي: نهي		
رسول الله	١٨١	
الفصل الثاني : في الخصوص	١٨٢	
المسألة الأولى : في التخصيص	١٨٢	

المسألة الثانية	في الشيء القابل للتخصيص	١٨٣
١ -	علة الشرعية	١٨٣
٢ -	مفهوم الموافقة	١٨٤
٣ -	مفهوم المخالفة	١٨٤
المسألة الثالثة	في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص	١٨٥
	العام الذي يراد به المخصوص	١٨٥
	العام المخصوص	١٨٦
	العام المخصوص حقيقة فيما بقي	
	من الأفراد	١٨٦
	حجية العام المخصوص	١٨٧
	اتمسك بالعام قبل البحث	
	عن المخصص	١٨٨
المسألة الرابعة :	في المخصص	١٨٩
	النوع الأول: في المخصص المتصل وهو اقسام ...	١٨٩
القسم الأول :	الاستثناء	١٩٠
١ -	تعريفه	١٩٠
٢ -	شروطه	١٩٠
٣ -	الاستثناء من النفي	١٩١
٤ -	الاستثناءات المتعددة	١٩٢
٥ -	الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة	١٩٣
٦ -	القران بين جملتين	١٩٤
القسم الثاني :	الشرط	١٩٦
	اتصال الشرط بالكلام وتعقبه	
	الجمل	١٩٧
القسم الثالث :	الصفة	١٩٨



التقييد بالحال والظرف .....	١٩٨
<b>القسم الرابع : الغاية</b> .....	١٩٩
<b>النوع الثاني : في المخصص المنفصل</b> .....	٢٠٠
أ - الدليل العقلي .....	٢٠٠
ب - الحسي .....	٢٠٠
جـ - السمعي وفيه فقرات .....	٢٠١
١ - تعارض العام والخاص .....	٢٠١
٢ - تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة .....	
بالاجماع .....	٢٠٢
٣ - تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد .....	٢٠٢
٤ - تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس .....	٢٠٣
٥ - تخصيص السنة بالسنة والكتاب .....	٢٠٤
٦ - تخصيص المنطوق بالمفهوم .....	٢٠٥
٧ - التخصيص بفعله وتقريره عليه السلام .....	٢٠٥
٨ - عطف العام على الخاص .....	٢٠٦
٩ - رجوع ضمير خاص الى بعض العام .....	٢٠٧
١٠ - التخصيص بمذهب الراوي .....	٢٠٨
١١ - افراد فرد من افراد العام بحكمه .....	٢٠٩
١٢ - العام الوارد على سبب خاص .....	٢١٠

## ٢١٣ الباب الخامس : في المطلق والمقيد

<b>الفصل الأول : في تعريفه</b> .....	٢١٥
الفرق بين المطلق، والعام، والنكرة،	
والعدد .....	٢١٥

المطلق والمقيد كالعام والخاص ..... ٢١٦

**الفصل الثاني :** في حل المطلق على المقيد ..... ٢١٨

الحالة الأولى :- أن يتحد حكمها وسببها ..... ٢١٨

١ - أن يكونا مثبتين ..... ٢١٨

٢ - أن يكونا منفيين ..... ٢١٩

٣ - أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً ..... ٢١٩

الحالة الثانية : أن يختلف حكمها وسببها ..... ٢١٩

الحالة الثالثة : أن يختلف السبب ويتحد الحكم ..... ٢٢٠

الحالة الرابعة : أن يتحد السبب ويختلف الحكم ..... ٢٢٠

الحالة الخامسة : أن يطلق الحكم في موضع ويفيد في

آخر بقيدتين مختلفتين ..... ٢٢٠

فائدة: في المراد من حل المطلق على

المقيد ..... ٢٢١

**الباب السادس: في المجمل والمبين** ..... ٢٢٣

**الفصل الأول :** في المجمل ..... ٢٢٥

أقسام المجمل ..... ٢٢٥

١ - مجمل بين حقائقه ..... ٢٢٥

٢ - مجمل بين أفراد حقيقة واحدة ..... ٢٢٦

٣ - مجمل بين مجازاته ..... ٢٢٦

٤ - مجمل بين حقيقة ومجاز راجع ..... ٢٢٦

٥ - مجمل بسبب الاعلال ..... ٢٢٧

٦ - مجمل بسبب التركيب ..... ٢٢٧

- ٧ - مجمل بسبب مرجع الصفة ..... ٢٢٧
- ٨ - مجمل بسبب تعدد مرجع الضمير ..... ٢٢٧
- ٩ - مجمل بسبب احتمال الحرف لمعان ..... ٢٢٨
- ١٠ - مجمل بسبب استثناء المجهول ..... ٢٢٨
- وقوع المجمل ..... ٢٢٨
- مسألة فيما لا اجمال فيه ..... ٢٢٩
- ١ - آية السرقة ..... ٢٢٩
- ٢ - مسح الرأس ..... ٢٣٠
- ٣ - الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان ..... ٢٣٠
- ٤ - الألفاظ التي نفيت فيها الذات مع وجودها ..... ٢٣١
- ٥ - ومن هذا القبيل قوله - ﷺ - ..... ٢٣١
- ٦ - اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي ..... ٢٣٢

## الفصل الثاني : في البيان ..... ٢٣٣

أركان البيان ..... ٢٣٣

أولاً : المبين بكسر الياء ..... ٢٣٣

١ - البيان بالقول ..... ٢٣٤

٢ - البيان بالفعل ..... ٢٣٤

٣ - البيان بالكتاب ..... ٢٣٥

٤ - البيان بالاشارة ..... ٢٣٥

٥ - البيان بالتنبيه ..... ٢٣٥

البيان بالقول والفعل معاً ..... ٢٣٦

مراتب البيان ..... ٢٣٦

ثانياً : المبين له ..... ٢٣٧

مسألة : تأخير البيان ..... ٢٣٩

- ١ - تأخير البيان عن وقت الحاجة ..... ٢٣٩  
٢ - تأخير البيان عن وقت الخطاب ..... ٢٤٠

## ٢٤١ الباب السابع: في الظاهر والمؤول

- الفصل الأول** : في الظاهر ..... ٢٤٣  
وجوب العمل بالظاهر ..... ٢٤٤  
**الفصل الثاني** : في المؤول ..... ٢٤٥  
أقسام التأويل ..... ٢٤٥  
١ - التأويل الصحيح ..... ٢٤٥  
٢ - التأويل الفاسد ..... ٢٤٦  
٣ - التأويل الباطل المردود ..... ٢٤٦  
ما يرد عليه التأويل ..... ٢٤٦  
أمثلة للتأويل البعيد ..... ٢٤٧  
١ - أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ..... ٢٤٧  
٢ - أمسك أربعاً وفارق سائرهن ..... ٢٤٩  
٣ - في أربعين شاة شاة ..... ٢٥٠  
شروط التأويل الصحيح ..... ٢٥١

## ٢٥٣ الباب الثامن: في النسخ

- الفصل الأول** : في بيان حقيقته وجوازه ..... ٢٥٥  
جواز النسخ ووقوعه ..... ٢٥٦  
لا يشترط في النسخ عمل كل الأمة ... ٢٥٧

٢٥٨	الفصل الثاني : في شروط النسخ وأنواعه
٢٥٨	شروط النسخ
٢٥٩	أنواع النسخ
٢٥٩	أولاً: من حيث البذل وعدمه
٢٥٩	القسم الأول : النسخ بلا بدل
٢٥٩	القسم الثاني : النسخ ببدل
٢٦١	ثانياً: من حيث الحكم والتلاوة
٢٦٣	الفصل الثالث : في الناسخ والمنسوخ
	المسألة الأولى : في بيان ما يجوز النسخ به وما لا
٢٦٣	يجوز
٢٦٤	النسخ بالعقل
٢٦٤	النسخ بالاجماع
٢٦٥	النسخ بالقياس
	المسألة الثانية : في بيان ما يجوز نسخه وما لا
٢٦٦	يجوز
٢٦٦	نسخ القرآن بالسنة والقرآن
٢٦٧	نسخ القول بالفعل والفعل بالقول
٢٦٨	نسخ الحكم المقيس عليه
٢٦٨	نسخ المفهوم
٢٦٩	نسخ الحكم اذا اقترن به التأيد
	نسخ الحكم اذا لم يشعر عند التكليف
٢٧٠	به
٢٧٠	النسخ قبل التمكن من الفعل

## الموضوع الصفحة

٢٧١	نسخ الأخبار
٢٧١	نسخ الاجماع والقياس
٢٧٢	المسألة الثالثة : في بيان مالا يكون نسخاً
٢٧٢	١ - الزيادة على النص
٢٧٣	٢ - نسخ بعض العبادة
٢٧٤	٣ - ثبوت النسخ في حق الأمة قبل أن تبلغ به
٢٧٦	الفصل الرابع : في طرق معرفة النسخ
٢٧٦	الطرق المقبولة في معرفة النسخ
٢٧٧	الطرق التي لا تقبل في معرفة النسخ

## ٢٧٩ الكتاب الثاني في السنة

٢٨١	تعريف السنة
٢٨٢	حجية السنة
٢٨٣	استقلال السنة بالتشريع

## ٢٨٥ الباب الأول: في الأفعال

٢٨٧	الفصل الأول : في عصمة الانبياء
٢٨٨	تقريره - ﷺ -
٢٨٩	العصمة عن المكروه
٢٩٠	الفصل الثاني : في أفعاله عليه السلام
٢٩٠	١ - أفعاله الجبلية

٢٩٠	٢ - هيئات الفعل الجبلي
٢٩١	٣ - ما تردد بين الجبلة والشرع
٢٩١	٤ - الفعل الخاص به - ﷺ -
٢٩٢	٥ - فعله البياني
٢٩٢	٦ - فعله الذي عرفت جهته
٢٩٢	طرق معرفة جهة الفعل
٢٩٤	٧ - فعله الذي جهلت جهته
٢٩٤	٨ - ما هم به عليه السلام ولم يفعلوه
٢٩٥	<b>الفصل الثالث :</b> في تعارض القول والفعل
٢٩٥	اولا: تعارض الفعلين
٢٩٦	ثانيا: تعارض الفعل والقول
٢٩٩	<b>الفصل الرابع :</b> في شرع من قبلنا
٢٩٩	حاله - ﷺ - قبل النبوة
٣٠٠	حاله - ﷺ - بعد البعثة

## ٣٠١ الباب الثاني: في الأخبار

٣٠٣	<b>الفصل الأول :</b> في حقيقة الخبر
٣٠٥	<b>الفصل الثاني :</b> في أقسام الخبر
٣٠٦	المسألة الأولى : في الخبر المقطوع بكذبه
٣٠٨	أسباب الوضع في الحديث
٣١٠	حكم الأحاديث الموضوعة
٣١١	المسألة الثانية : في الخبر المقطوع بصدقه
٣١٢	افادة التواتر العلم

شروط افادة التواتر العلم	٣١٢
أقسام التواتر	٣١٤
١ - التواتر اللفظي	٣١٤
٢ - التواتر المعنوي	٣١٥
ما يتردد النظر في القطع بصدقه	٣١٥
المسألة الثالثة : في الخبر المظنون صدقه	٣١٨
افادة الظن	٣١٨
وجوب العمل به	٣١٨
الفصل الثالث : في شروط العمل بخبر الواحد	٣٢٠
المسألة الأولى : في الشروط المختلف بها	٣٢٠
١ - شرط المالكية في عدم مخالفة اجماع أهل المدينة	٣٢١
٢ - شرط الخفية	٣٢١
أ - أن لا يكون فيما تعم به البلوى	٣٢١
ب - أن لا يخالفه راويه	٣٢٢
ج - ان يوافق القياس	٣٢٣
١ - العقيدة وخبر الواحد	٣٢٤
المسألة الثانية : في الشروط المتفق عليها	٣٢٧
أولاً: الشروط المعتبرة في الراوي	٣٢٧
١ - الاسلام	٣٢٧
٢ - البلوغ	٣٢٨
٣ - العقل	٣٢٨
٤ - العدالة	٣٢٨
رواية المجهول	٣٣٠
طرق معرفة العدالة	٣٣١



٣٣٢	عدالة المبتدع .....
٣٣٣	عدالة الصحابة .....
٣٣٣	طرق معرفة الصحبة .....
٣٣٥	إبهام الصحابي .....
٣٣٥	٥ - الضبط .....
٣٣٥	ثانياً: الشروط المعتمدة في المروي .....
٣٣٦	١ - اتصال السند .....
٣٣٦	المعلق .....
٣٣٦	المعضل .....
٣٣٦	المنقطع .....
٣٣٦	المرسل .....
٣٣٧	٢ - عدم الشذوذ .....
٣٣٧	٣ - عدم العلة القادحة .....
٣٣٨	٤ - نقل الحديث بالمعنى .....
٣٣٨	٥ - زيادة الراوي في الحديث .....
٣٤٠	زيادة الراوي على نفسه .....
٣٤٠	الإسناد والارسال .....
٣٤٠	٦ - حذف بعض الخبر .....
٣٤١	٧ - حل الصحابي الخبر على أحد معانيه .....
٣٤٢	الحديث الصحيح وشروطه .....
٣٤٣	<b>الفصل الرابع : في الفاظ الرواية والتحمل</b> .....
٣٤٣	١ - مستند الصحابي .....
٣٤٤	٢ - مستند غير الصحابي .....

٣٤٧

## الكتاب الثالث في الاجماع

٣٤٩

مقدمة

٣٥١

## الباب الأول: في تعريف الاجماع وحجيته

٣٥٣

الفصل الأول : في تعريف الاجماع

٣٥٥

الفصل الثاني : في امكانيته وحجيته

٣٥٥

١ - امكانية الاجماع

٣٥٦

٢ - حجة الاجماع

٣٥٧

٣ - دليل حجة الاجماع

٣٥٨

٤ - القطعية والظنية في حجة الاجماع

٣٥٩

٥ - طرق ثبوت الاجماع

٣٥٩

٦ - الأحكام التي تثبت بالاجماع

٣٦١

## الباب الثاني: في شروط الاجماع

٣٦٣

ما يعتبر من الشروط في صحة الاجماع وما لا يعتبر

٣٦٣

١ - ان يكونوا مجتهدين

٣٦٣

٢ - أن يكونوا مسلمين

٣٦٣

٣ - أن يكون الاجماع بعد عصر الرسول

٣٦٣

٤ - أن يتفق جميع المجتهدين

٣٦٤

٥ - إجماع الواحد

٣٦٤

٦ - عدد التواتر في المجمعين

٣٦٤

٧ - اعتبار من سيوجد من المجتهدين

- ٨ - المعتبر من المجتهدين أهل الفن ..... ٣٦٤
- ٩ - العدالة ..... ٣٦٥
- ١٠ - مستند الاجماع ..... ٣٦٥
- ١١ - انقراض العصر ..... ٣٦٦

## الباب الثالث: في أنواع الاجماع وأحكامه

### الفصل الأول : في أنواع الاجماع

- ١ - اجماع الصحابة ..... ٣٧١
- ٢ - التابعي يدرك الصحابة ..... ٣٧٢
- ٣ - اجماع الراشدين، والأئمة الأربعة ..... ٣٧٢
- ٤ - اجماع أهل المدينة ..... ٣٧٢
- ٥ - الإجماع الفعلي ..... ٣٧٣
- ٦ - الاجماع السكوتي ..... ٣٧٤
- ٧ - اجماع الأمة على الردة ..... ٣٧٥
- ٨ - اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به ..... ٣٧٦
- ٩ - قول القائل لا أعلم خلافاً ..... ٣٧٦

### الفصل الثاني : في أحكام الاجماع

- ١ - حكم خارق الاجماع ..... ٣٧٧
- ٢ - الخرق باحداث قول ثالث ..... ٣٧٨
- ٣ - الخرق بالتفصيل في ما لم يفصل به .. ..... ٣٧٩
- ٤ - الاجماع بعد الخلاف ..... ٣٨٠
- ٥ - احداث دليل للاجماع ..... ٣٨١
- ٦ - موافقة الاجماع الخير ..... ٣٨٢

الموضوع الصفحة

- ٧ - تعارض الاجماعين ..... ٣٨٣  
٨ - تعارض الاجماع مع الدليل ..... ٣٨٣

٣٨٥ الكتاب الرابع في القياس

- منزلة القياس من المصادر التشريعية ..... ٣٨٧

الباب الأول: في تعريف القياس، وحجته،

- وأنواعه ..... ٣٨٩

- الفصل الأول : في تعريف القياس ..... ٣٩١

- الفصل الثاني : في حجته ..... ٣٩٤

- دليل الحجية ..... ٣٩٥

- الظنية والقطعية في حجة القياس ..... ٣٩٧

- حكم القياس ..... ٣٩٧

- التنصيص على العلة ..... ٣٩٨

- الفصل الثالث : في أنواع القياس والأحكام التي تثبت به ..... ٣٩٩

- أولاً: أنواع القياس ..... ٣٩٩

- ١ - القياس القطعي ..... ٣٩٩

- ٢ - القياس الظني ..... ٤٠٠

- ١ - القياس الأولوي ..... ٤٠٠

- ٢ - القياس المساوي ..... ٤٠٠

- ٣ - القياس الأدون ..... ٤٠١

- ١ - قياس الطرد ..... ٤٠٢

٤٠٢	٢ - قياس العكس .....
٤٠٣	١ - قياس العلة .....
٤٠٣	٢ - قياس الدلالة .....
٤٠٣	٣ - القياس في معنى الأصل .....
٤٠٤	ثانياً : الأحكام التي تثبت بالقياس .....
٤٠٤	١ - القياس في الحدود والكفارات والرخص .....
٤٠٥	٢ - القياس في اللغة .....
٤٠٦	٣ - القياس في العقليات .....
٤٠٧	٤ - القياس في التوحيد .....
٤٠٧	٥ - القياس في الأمور العادية والخلفية .....
٤٠٨	٦ - القياس على حكم منسوخ .....
٤٠٨	٧ - القياس على ما ثبت بالاجماع .....

## ٤٠٩ الباب الثاني : في أركان القياس

٤١١	مقدمة في التعريف بالأركان
٤١٣	الفصل الأول : في الأصل وحكمه .....
٤١٣	شروط الأصل ليقاس عليه .....
٤١٣	١ - أن يكون الحكم شرعياً .....
٤١٤	٢ - أن لا يكون فرعاً لغيره .....
٤١٤	٣ - أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع .....
٤١٥	٤ - أن يكون جارياً على سنن القياس .....
٤١٥	٥ - أن يشتمل حكم الأصل على الفرع .....
٤١٥	٦ - أن تكون علة الحكم معينة .....

٧ - أن لا يتأخر حكم الأصل عن الفرع ..... ٤١٦

الفصل الثاني : في الفرع ..... ٤١٧

شروط الفرع ..... ٤١٧

١ - وجود علة مساوية لعلّة الأصل فيه ..... ٤١٧

٢ - مساواة حكم الفرع حكم الأصل ..... ٤١٨

٣ - أن لا يكون داخلا تحت نص موافق للقياس ... ٤١٨

٤ - أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس ..... ٤١٨

٥ - أن لا يتقدم على حكم الأصل ..... ٤١٩

٦ - الدليل على حكمه اجمالا ..... ٤١٩

الفصل الثالث . في العلة ..... ٤٢٠

تعريفها ..... ٤٢٠

المبحث الأول : في ضوابط العلة ..... ٤٢٢

أولا : أقسام العلة ..... ٤٢٢

١ - العلة الرافعة الدافعة ..... ٤٢٢

٢ - الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي ..... ٤٢٣

أ - الوصف الحقيقي ..... ٤٢٣

ب - الوصف العرفي ..... ٤٢٤

ج - الوصف الشرعي ..... ٤٢٤

د - الوصف اللغوي ..... ٤٢٤

هـ - الوصف السلي ..... ٤٢٤

٣ - العلة البسيطة والمركبة ..... ٤٢٥

٤ - العلة القاصرة والمتعدية ..... ٤٢٥

٥ - التعليل بالهمل وجزئته ..... ٤٢٦

٦ - التعليل بالمشتق واللقب ..... ٤٢٦

٤٢٧	٧ - التعليق بعلة
٤٢٨	٨ - تعليق حكمين بعلة واحدة
٤٢٩	ثالثاً: شروط العلة
٤٢٩	١ - اشتغالها على حكمة تناسب الحكم
٤٣٠	التعليق بنفس الحكمة
٤٣١	التعليق بما لا يطلع على حكمه
٤٣١	٢ - أن تكون متعددة
٤٣١	٣ - أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن حكم الأصل
٤٣١	٤ - أن لا تعود على الأصل بالابطال
٤٣٢	العودة على النص بالتخصيص
٤٣٣	٥ - أن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض
٤٣٣	٦ - أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً
٤٣٤	٧ - أن لا تتضمن زيادة على النص
٤٣٤	٨ - أن تكون معينة
٤٣٤	٩ - أن لا يتناول دليلها حكم الفرع
٤٣٦	المبحث الثاني : في مسالك العلة
٤٣٦	١ - الإجماع
٤٣٧	٢ - النص
٤٣٧	أولاً: النص الصريح
٤٣٧	ثانياً: النص الظاهر
٤٣٨	٣ - الأيمان
٤٣٨	أ - الحكم بعد سماع وصف
	ب - أن يذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة لعرض
٤٣٨	عن الفائدة

جـ - تفريق الشارع بين حكمن بصفة	٤٣٨
د - التفريق بين حكمن بشرط أو غاية	٤٣٩
هـ - بناء الحكم على الوصف بالفاء	٤٣٩
و - ترتيب الحكم على الوصف بدون فاء	٤٤٠
ز - المنع مما قد يفوت المطلوب	٤٤٠
ح - ترتيب الحكم على الوصف بصفة الشرط	٤٤١
ط - تعليل عدم الحكم بوجود المانع فيه	٤٤١
٤ - السر والتقسيم	٤٤١
٥ - المناسبة	٤٤٢
تفريغ المناط	٤٤٣
المناسب	٤٤٣
أقسام المناسب	٤٤٥
أولاً: أقسام المناسب باعتبار حصول المقصود	٤٤٥
التعليل بهذه المراتب	٤٤٦
انتفاء المقصود يقينا	٤٤٦
ثانياً: أقسام المناسب باعتبار نفي المقصود	٤٤٧
المناسب الحقيقي الدينوي	٤٤٧
١ - الضروري	٤٤٧
أ - حفظ الدين	٤٤٧
ب - حفظ النفس	٤٤٨
جـ - حفظ العقل	٤٤٨
د - حفظ النسب	٤٤٨
هـ - حفظ المال	٤٤٨
مكمل الضروري	٤٤٨
٢ - الحاجي	٤٤٨



٤٤٩	الحاجي في معنى الضروري
٤٤٩	مكمل الحاجي
٤٤٩	٣ - التحسيني
٤٥٠	المناسب الحقيقي الأخرى
٤٥٠	المناسب الاقناعي
٤٥١	ثالثا: أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له
٤٥١	الأول: المناسب الملغى
٤٥١	الثاني: ما سكت عنه الشارع
٤٥٢	الثالث: المعتر
٤٥٢	١ - المناسب المؤثر
٤٥٢	٢ - المناسب الغريب
٤٥٢	٣ - المناسب الملائم
٤٥٢	بطلان المناسبة
٤٥٣	٦ - الشبهة
٤٥٤	٧ - الدوران
٤٥٤	٨ - الطرد
٤٥٤	٩ - تنقيح المناط
٤٥٦	١٠ - الغاء الفارق
٤٥٧	المبحث الثالث : في قواعد العلة
٤٥٧	١ - النقض
٤٥٨	٢ - عدم التأثير
٤٥٩	٣ - الكسر
٤٥٩	٤ - القلب
٤٦١	٥ - القول بالموجب
٤٦٢	٦ - الفرق
٤٦٣	٧ - فساد الوضع

٤٦٤ ..... ٨ - فساد الاعتبار

٤٦٥ ..... الكتاب الخامس: في الأدلة المختلف فيها

٤٦٧ ..... التعريف بها

٤٦٩ ..... الباب الأول: في الأدلة المقبولة

٤٧١ ..... ١ - الأصل في الأشياء

٤٧٣ ..... ٢ - الاستصحاب

٤٧٥ ..... ٣ - الاستقراء

٤٧٧ ..... ٤ - الأخذ باقل ما قيل

٤٧٩ ..... الباب الثاني: في الأدلة المردودة

٤٨١ ..... ١ - المصالح المرسله

٤٨٣ ..... ٢ - الاستحسان

٤٨٤ ..... استعمال كلمة الاستحسان عند الفقهاء

٤٨٥ ..... ٣ - قول الصحابي

٤٨٧ ..... ٤ - الالهام

٤٨٩ ..... الكتاب السادس: في التعادل والترجيح

٤٩٣ ..... الباب الأول: في التعادل

٤٩٥ ..... ١ - تعادل القاطعين

- ٢ - تعادل الأمارتين في نفس الأمر ..... ٤٩٦
- ٣ - تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد ..... ٤٩٦
- ٤ - تعادل القطعي والظني ..... ٤٩٧
- ٥ - نقل القولين عن المجتهد في مسألة ..... ٤٩٧
- ٦ - هل يعطى النظر حكم نظيره ..... ٤٩٨

## الباب الثاني: في الترجيح

٥٠١

- مقدمة: في الأحكام الكلية للترجيح ..... ٥٠٣
- ١ - تعريف الترجيح ..... ٥٠٣
- ٢ - حكم العمل بالراجع ..... ٥٠٣
- ٣ - دليل العمل بالراجع ..... ٥٠٣
- ٤ - العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما ..... ٥٠٤
- ٥ - تعارض النصين مع تأخر أحدهما وعدمه ..... ٥٠٥
- ٦ - الترجيح بكثرة الأدلة ..... ٥٠٦

## الفصل الأول : في ترجيح الأخبار ..... ٥٠٧

- أولاً: الترجيح بحال الراوي ..... ٥٠٧
- ١ - كثرة الرواة ..... ٥٠٧
- ٢ - علو الاسناد ..... ٥٠٨
- ٣ - فقه الراوي ..... ٥٠٨
- ٤ - علم الراوي بالعربية ..... ٥٠٩
- ٥ - حسن الاعتقاد ..... ٥٠٩
- ٦ - كون الراوي صاحب الواقعة ..... ٥٠٩

- ٧ - كون الراوي مباشراً لما رواه ..... ٥٠٩
- ٨ - كون أحد الراويين أقرب لرسول الله ..... ٥٠٩
- ٩ - أن يكون أحد الراويين من كبار الصحابة ..... ٥٠٩
- ١٠ - أن يكون أحد الراويين متقدماً للإسلام ..... ٥٠٩
- ١١ - أن يعمل الراوي بمرويه ..... ٥١٠
- ١٢ - أن يكونا مرسلين ..... ٥١٠
- ١٣ - التباس اسم الراوي بغيره ..... ٥١٠
- ١٤ - التحمل في زمن الصبي ..... ٥١٠
- ١٥ - حفظ الراوي ..... ٥١٠
- ١٦ - دوام عقل الراوي ..... ٥١٠
- ١٧ - التعديل بالعمل ..... ٥١٠
- ١٨ - كثرة التزكية ..... ٥١٠
- ١٩ - تزكية أحد الراويين بالحكم بشهادته ..... ٥١٠
- ٢٠ - الترجيح بعدم التسدليس ..... ٥١١
- ثانياً : الترجيح بسبب الرواية ..... ٥١١
- ١ - التواتر والآحاد ..... ٥١١
- ٢ - الاسناد والارسال ..... ٥١١
- ٣ - مراسيل التابعين وتابعيهم ..... ٥١١
- ٤ - العنونة والشهرة ..... ٥١١
- ٥ - الاسناد الى كتاب موثوق وغيره ..... ٥١١
- ٦ - الموقوف والمرفوع ..... ٥١١
- ٧ - اللفظ والمعنى ..... ٥١١
- ٨ - السماع والكتاب ..... ٥١٢
- ٩ - الفعل والقول ..... ٥١٢

- ١٠- ما تعم به البلوى ومالا تعم ..... ٥١٢
- ١١- المكي والمدني ..... ٥١٢
- ثالثا: الترجيح بسبب المتن ..... ٥١٢
- ١ - الأمر والنهي ..... ٥١٢
- ٢ - الأمر والاباحة ..... ٥١٢
- ٣ - الأمر والخبر ..... ٥١٢
- ٤ - المحظر والاباحة ..... ٥١٣
- ٥ - المشترك ومتحد المدلول ..... ٥١٣
- ٦ - الحقيقة والمجاز ..... ٥١٣
- ٧ - الاضمار وعدمه ..... ٥١٣
- ٨ - المطابقة والالتزام ..... ٥١٣
- ٩ - العام المخصوص وغير المخصوص ..... ٥١٣
- ١٠- الجمع المنكر والمعرف ..... ٥١٣
- ١١- الحكم مع الحكم والعلة ..... ٥١٣
- ١٢- ما اشتمل على زيادة ..... ٥١٤
- ١٣- النص والاجماع ..... ٥١٤
- ١٤- الاثبات والنفي ..... ٥١٤
- ١٥- نافي الحدو موجب ..... ٥١٤
- ١٦- معقول المعنى وغير معقول المعنى ..... ٥١٤
- ١٧- الوضعي والتكليفي ..... ٥١٤
- ١٨- الموافق لدليل آخر ..... ٥١٥
- ١٩- موافق زيد في الفرائض ..... ٥١٥
- ٢٠- موافق معاذ في الحلال والحرام ..... ٥١٥
- ٢١- موافق علماء المدينة أو الأئمة الأربعة ..... ٥١٥

٥١٥	٢٢ - قوة دليل التأويل .....
٥١٥	٢٣ - اقتران احد الخبرين بتفسير الراوي .....
٥١٥	٢٤ - ذكر السبب .....
٥١٦	<b>الفصل الثاني : في ترجيح الأقيسة</b> .....
٥١٦	أولاً : الترجيح بسبب العلة .....
٥١٦	١ - القطع والظن في العلة .....
٥١٦	٢ - دليل العلية .....
٥١٦	٣ - تفاوت مراتب المستنبطة .....
٥١٦	٤ - البسيطة والمركبة .....
٥١٧	٥ - الوصف الوجودي للحكم الوجودي .....
٥١٧	٦ - الباعثة والأمانة .....
٥١٧	٧ - العلة الأكثر فروعا .....
٥١٧	٨ - المنزعة من أصلين .....
٥١٧	ثانياً : الترجيح بسبب حكم الأصل .....
٥١٨	ثالثاً : الترجيح بسبب الفرع .....

## ٥١٩ الكتاب السابع في الاجتهاد والتقليد

### ٥٢٣ الباب الأول : في الاجتهاد

٥٢٥	<b>الفصل الأول : في الاجتهاد والمجتهد</b> .....
٥٢٥	تعريف الاجتهاد .....
٥٢٦	صفات المجتهد وشروطه .....
٥٢٦	١ - البلوغ والعقل .....

٥٢٦	٢ - العدالة
٥٢٦	٣ - فقه النفس
٥٢٦	٤ - العلم بالقرآن
٥٢٧	٥ - العلم بالسنة
٥٢٩	٦ - معرفة مسائل الاجماع
٥٢٩	٧ - معرفة أصول الفقه
٥٢٩	٨ - معرفة اللغة العربية
٥٣٠	بالاشتراط في المجتهد
٥٣٠	كلام الشافعي في المجتهد
٥٣١	الطريق الواجب اتباعه في الاجتهاد
٥٣٢	مجتهد المذهب
٥٣٢	مجتهد الفتيا
٥٣٣	تجزئة الاجتهاد
٥٣٣	اجتهاد النبي - ﷺ -
٥٣٤	الاجتهاد في عصره عليه السلام
٥٣٦	<b>الفصل الثاني : في أحكام الاجتهاد</b>
٥٣٦	١ - الاجتهاد في العقلات
٥٣٧	٢ - الاجتهاد في الشرعيات القطعية
٥٣٧	٣ - الاجتهاد في الشرعيات الظنية
٥٣٨	٤ - شرط الثواب في الاجتهاد
٥٣٨	٥ - تغير الاجتهاد ونقضه
٥٣٩	أ - اجتهاد الحاكم ونقضه
٥٤٠	ب - الاجتهاد في حق النفس وتغيره
٥٤١	ج - اختلاف الاجتهاد بين مجتهدين

الباب الثاني : في التقليد ..... ٥٤٣

الفصل الاول : في التقليد وأحكامه ..... ٥٤٤

١ - من لم يصل رتبة الاجتهاد ..... ٥٤٤

٢ - تقليد المجتهد مجتهداً ..... ٥٤٥

٣ - تقليد المعروف بالعلم والمجهول ..... ٥٤٦

٤ - تقليد المفضول مع وجود الفاضل ..... ٥٤٦

٥ - تقليد الميت ..... ٥٤٧

٦ - ترك العامي العمل بما أفتى به ..... ٥٤٧

٧ - التزام مذهب معين ..... ٥٤٧

٨ - تناقض الفتوى أمام المعامي ..... ٥٤٨

٩ - سؤال العامي عن الدليل ..... ٥٤٩

١٠ - تكرار الواقعة أمام المجتهد ..... ٥٤٩

١١ - الافتاء بمذاهب المجتهدين ..... ٥٥٠

الفصل الثاني : فيما يجوز فيه التقليد ..... ٥٥١

التقليد في أصول الدين ..... ٥٥١

تتبع الرخص ..... ٥٥٢

مراجع الكتاب ..... ٥٥٥